میکروفیلم تهیه شد

۱۳۸۲/۵/۲۶

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب رسائل شیخ مرتضی (ج۲)

مصنف

مؤلف شیخ مرتضی انصاری

خطی نستعلیق ۲۱ سطر

چاپی

سال چاپ یا تحریر .... عدد اوراق ۲۰۲

جزء کتب اصول .... شماره خصوصی ....

شماره عمومی ۱۳۰۴۶ .... شماره قبض ....

واقف شیخ عبدالله مجتهد پور تاریخ وقف ۱۵/۵/۲۲

طول ۲۱/۳ عرض ۱۵/۱ شماره صفحات ....

صحافی
حسن خطیبی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين اعلم ان المكلف

اذا التفت الى حكم شرعي فاما ان يحصل له الشك فيه او القطع او الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة

للشاك في مقام العمل وتسمى بالاصول العملية وهي منحصرة في اربعة لان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا [illegible]

فاما ان يمكن الاحتياط ام لا وعلى الاول فاما ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به فالاول مجرى البراءة والثاني في

مجرى [illegible]

[illegible] والاول مجرى الاستصحاب [illegible] مجرى [illegible] في بيان الاصول العملية فالكلام

يقع في مقاصد ثلثة الاول في القطع والثاني في الظن والثالث في الشك المقصد الاول في القطع فنقول لا اشكال

في العمل عليه ما دام موجودا لانه بنفسه طريق الى الواقع وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع اثباتا او نفيا ومن هنا يعلم ان اطلاق

الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات المعتبرة شرعا لان الحجة عبارة عن الوسط الذي به يحتج على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة

للقطع بثبوته له كالتغير لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن حجة او البينة حجة او فتوى المفتي حجة يراد به كون هذه الامور اوساطا

لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وكذلك قولنا هذا الفعل مما افتى

المفتي بتحريمه او قامت البينة على كونه محرما وكلما كان كذلك فهو حرام وهذا بخلاف القطع فانه اذا قطع بخمرية شيء فيقال هذا خمر

وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا يقال ان هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية حكمه كذا لان احكام الخمر انما تثبت للخمر لا لما علم

انه خمر والحاصل ان كون القطع حجة غير معقول لان الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب فلا يطلق على نفس القطع هذا كله بالنسبة الى

متعلق القطع وهو الامر المقطوع به واما بالنسبة الى حكم آخر فيجوز ان يكون القطع مأخوذا في موضوعه فيقال ان الشيء

المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا وحينئذ فالعلم يكون وسطا لثبوت ذلك الحكم [illegible] كما اذا رتب الشارع الحرمة على الخمر

المعلوم كونها خمرا لا على نفس الخمر وبالجملة فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد يكون مأخوذا في موضوع الحكم ثم ما كان منه

طريقا لا يفرق فيه بين خصوصياته من حيث القاطع والمقطوع به واسباب القطع وازمانه اذ المفروض كونه طريقا

الى متعلقه فيترتب عليه احكام متعلقه ولا يجوز للشارع ان ينهى عن العمل به لانه مستلزم للتناقض فاذا قطع كون مايع

بولا من اي سبب كان فلا يجوز للشارع ان يحكم بعدم نجاسته او عدم وجوب الاجتناب عنه لان المفروض انه بمجرد القطع

يحصل له صغرى وكبرى اعني قوله هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه فحكم الشارع بانه لا يجب الاجتناب

[illegible]

من قبيل المدار او الحكم على الكون النجاسة وعدمه لا خلاف بين حصول القطع المعمول به في حصول ما علم كونه حكما وجه خاص
من حيث السبب او الشخص او غيرهما من خصوصياته كونه طريقا ويكون ما اخذ في الموضوع وحكمه انه يتبع في اعتباره مطلقا او على
وجه خاص دليل ذلك الحكم الثابت الذي اخذ العلم في موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشيء بشرط العلم به بمعنى انكشافه
للمكلف من غير خصوصية للانكشاف كما في حكم العقل بحسن اتيان ما قطع العبد بكونه مطلوبا لمولاه وقبح ما يقطع بكونه
مبغوضا فان مدخلية القطع بالمطلوبية او المبغوضية في صيرورة الفعل حسنا او قبيحا عند العقل لا يختص ببعض افراده
وكما في حكم الشارع بحرمة ما علم انه خمر او نجاسته بقول مطلق بناء على ان الحرمة والنجاسة الواقعيتين انما تعرضان مواردهما بشرط
العلم لا في نفس الامر كما هو قول بعض وقد يدل دليل ذلك الحكم على ثبوته لشيء بشرط حصول القطع به من سبب خاص او
شخص خاص مثل ما ذهب اليه بعض الاخباريين من عدم جواز العمل في الشرعيات بالعلم الغير الحاصل من الكتاب والسنة
لا من مثل الرمل والجفر فان القطع الحاصل منهما وان وجب على القاطع الاخذ به في عمل نفسه الا انه لا يجوز للغير
تقليده في ذلك وكذا العلم الحاصل للمجتهد الفاسق او غير الامامي من الطرق الاجتهادية المتعارفة فانه
لا يجوز للغير العمل بها وكحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الحس لا من الحدس الى غير ذلك ثم
من خواص القطع الذي هو طريق الى الواقع قيام الامارات الشرعية والاصول العملية مقامه في العمل بخلاف المأخوذ
في الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع لدليل ذلك الحكم فان ظهر منه او من دليل خارج اعتباره على وجه الطريقية للموضوع كالامثلة المتقدمة
قامت الامارات والاصول مقامه وان ظهر من دليل الحكم اعتبار صفة القطع في الموضوع من حيث كونها صفة خاصة
قائمة بالشخص لم يقم مقامه غيره كما اذا فرضنا ان الشارع اعتبر صفة القطع في حفظ عدد ركعات الثنائية والثلاثية
والاوليين من الرباعية فان غيره كالظن باحد الطرفين او اصالة عدم الزائد لا يقوم مقامه الا بدليل خاص خارجي غير
ادلة حجية مطلق الظن في الصلاة واصالة عدم الاكثر ومن هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة استنادا الى البينة
او اليد على قول وان جاز تعويل الشاهد في عمل نفسه بهما اجماعا لان العلم بالمشهود به مأخوذ في مقام العمل
على وجه الطريقية بخلاف مقام اداء الشهادة الا ان يثبت من الخارج ان كل ما يجوز العمل به من الطرق الشرعية
يجوز الاستناد اليه في الشهادة كما يظهر من رواية حفص الواردة في جواز الاستناد الى اليد ومما ذكرنا يظهر انه
لو نذر احد ان يتصدق كل يوم بدرهم ما دام متيقنا بحياة ولده فانه لا يجب التصدق عند الشك في الحياة لاجل

استصحاب الحياة

استصحاب الحياة بخلاف ما لو علق النذر بنفس الحياة فانه يكفي في الوجوب الاستصحاب ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون القطع
مأخوذا تارة على وجه الطريقية واخرى على جهة الموضوعية جار في الظن ايضا فانه وان فارق العلم في كيفية الطريقية
حيث ان العلم طريق بنفسه والظن المعتبر طريق بجعل الشارع بمعنى كونه وسطا في ترتب احكام متعلقه كما اشرنا اليه
سابقا لكن الظن ايضا قد يؤخذ طريقا مجعولا الى متعلقه يقوم مقامه سائر الطرق الشرعية وقد يؤخذ موضوعا
لحكم فلا بد من ملاحظة دليل ذلك الحكم فيقوم غيره من الطرق المعتبرة مقامه لكن الغالب فيه الاول وينبغي

التنبيه على امور الاول

انه قد عرفت ان القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه الى ازيد من الادلة
المثبتة لاحكام مقطوعه فيجعل ذلك كبرى لصغرى قطع بها فيقطع بالنتيجة فاذا قطع بكون شيء خمرا وقام الدليل على كون
حكم الخمر في نفسها هي الحرمة فيقطع بحرمة ذلك الشيء لكن الكلام في ان قطعه هذا هل هو حجة عليه من الشارع وان كان
مخالفا للواقع في علم الله فيعاقب على مخالفته او انه حجة عليه اذا صادف الواقع بمعنى انه لو شرب الخمر الواقعي عالما عوقب
عليه في مقابل من شربها جاهلا لا انه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمرا وان لم يكن خمرا في الواقع ظاهر كلماتهم
في بعض المقامات الاتفاق على الاول كما يظهر من دعوى جماعة الاجماع على ان ظان ضيق الوقت اذا اخر الصلاة
عصى وان انكشف بقاء الوقت فان تعبيرهم بظن الضيق لبيان ادنى فردي الرجحان فيشمل القطع بالضيق
نعم حكي عن النهاية وشيخنا البهائي التوقف في العصيان واستقرب العدم سيد مشايخنا في المفاتيح وكذا لا خلاف بينهم ظاهرا
في ان سلوك الطريق المظنون الخطر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلاة فيه ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه ويؤيده
بناء العقلاء على الاستحقاق وحكم العقل بقبح التجري وقد يقرر دلالة العقل على ذلك بانا اذا فرضنا شخصين قاطعين
بان قطع احدهما بكون مائع معين خمرا وقطع الآخر بكون مائع آخر خمرا فشرباهما فاتفق مصادفة احدهما للواقع ومخالفة
الآخر فاما ان يستحقا العقاب او لا يستحقه احدهما او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الآخر او العكس لا سبيل
الى الثاني والرابع والثالث مستلزم لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل
فتعين الاول ويمكن الخدشة في الكل اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمسألة عقلية خصوصا مع مخالفة
غير واحد كما عرفت من النهاية والمنقول منه ليس حجة في المقام واما بناء العقلاء
فلو سلم فانما هو على مذمة الشخص من حيث ان هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوة فيه لا على نفس فعله

المتجري من حاله انه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله فان المذمة على المنكشف لا الكاشف ومن هنا ظهر الجواب
عن قبح التجري فانه لكشفه ما تجري به من حيث الفاعل لا الفعل لكون الفعل مبغوضا للمولى والحاصل ان الكلام في
كون هذا الفعل الغير المنهي عنه واقعا مبغوضا للمولى من حيث تعلق اعتقاد المكلف بكونه مبغوضا لا في ان هذا
الفعل المنكشف به سوء سريرة العبد مع سيده وكونه في مقام الطغيان والمعصية فان هذا لا ينكره العاقل لكن
لا يجدي في كون الفعل محرما شرعيا لان استحقاق المذمة على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل
ومن المعلوم ان الحكم العقلي باستحقاق الذم انما يلازم استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل لا بالفاعل
واما ما ذكر من الدليل العقلي فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع لانه عصى اختيارا دون من لم يصادف
قولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن ان يناط بما هو خارج عن الاختيار ممنوع فان العقاب بما لا يرجع
بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان عدم العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم كما يشهد به الاخبار الواردة
في من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها فاذا
فرضنا ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة واتفق كثرة العامل باحديهما وقلة العامل بما سنه الاخر
فان مقتضى الروايات كون ثواب الاول او عقابه اعظم وقد اشتهر ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا والاخبار
في امثال ذلك في طرف الثواب والعقاب بحد التواتر فالظاهر ان العقل انما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمة
من حيث شقاوة الفاعل وخبث سريرته مع المولى لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية وربما
يؤيد ذلك انا نجد من انفسنا الفرق في مرتبة العقاب بين من صادف فعله الواقع وبين من لم يصادف الا
ان يقال ان ذلك انما هو في المبغوضات العقلائية من حيث ان زيادة العقاب من المولى وتأكد الذم
من العقلاء بالنسبة الى من صادف اعتقاده الواقع لاجل التشفي المستحيل في حق الحكيم تعالى فتأمل هذا وقد
يظهر من بعض المعاصرين التفصيل في صورة القطع بتحريم شيء غير محرم واقعا فرجح استحقاق العقاب
بفعله الا ان يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربة فانه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه
مطلقا او في بعض الموارد نظرا الى معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا
بل يختلف بالوجوه والاعتبارات فمن اشتبه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر

وتجرى

وتجرى ولم يقتله فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معذورا لو فعل واظهر من ذلك ما
لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يقتله الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف العبد ابنه
وزعمه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على هذا التجري بل يرضى به وان كان معذورا لو فعل
وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق
عند المتجري لا يجديه ان لم يصادف الواقع ولذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من
العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه
في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات
الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري انتهى كلامه اقول يرد عليه اولا منع ما ذكره من عدم كون قبح
التجري ذاتيا لان التجري على المولى قبيح ذاتا كالظلم بل هو قسم من الظلم فيمتنع عروض الصفة المحسنة له وفي مقابله
الانقياد لله سبحانه فانه يمتنع ان يعرض له جهة مقبحة وثانيا لو سلم انه لا امتناع في ان يعرض له جهة محسنة لكنه
باق على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهة وليس مما لا يعرض له في نفسه حسن ولا قبح الا بعد ملاحظة ما يتحقق في ضمنه
وبعبارة اخرى لو سلمنا عدم كونه علة تامة للقبح كالظلم فلا شك في كونه مقتضيا له كالكذب وليس من قبيل
الافعال التي لا يدرك العقل بملاحظتها في انفسها حسنها ولا قبحها وحينئذ فيتوقف ارتفاع قبحه على انضمام جهة يتدارك بها
قبحه كالكذب المتضمن لانجاء نبي ومن المعلوم ان ترك قتل المؤمن بوصف انه مؤمن في المثال الذي ذكره كفعله
ليس من الامور التي تتصف بحسن او قبح للجهل بكونه قتل مؤمن ولذا اعترف في كلامه بانه لو قتله كان معذورا
فاذا لم يكن هذا الفعل الذي تحقق التجري في ضمنه مما يتصف بحسن او قبح لم يؤثر في اقتضاء ما يقتضي القبح كما لا
يؤثر في اقتضاء ما يقتضي الحسن لو فرض امره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كفره فانه لا اشكال في مدحه من حيث
الانقياد وعدم مزاحمة حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن ودعوى ان الفعل الذي يتحقق به التجري وان لم يتصف
في نفسه بحسن ولا قبح لكونه مجهول العنوان لكنه لا يمتنع ان يؤثر في قبح ما يقتضي القبح بان يرفعه الا ان نقول
بعدم مدخلية الامور الخارجة عن القدرة في استحقاق المدح والذم وهو محل نظر بل منع وعليه يمكن ابتناء منع
الدليل العقلي السابق في قبح التجري مدفوعة مضافا الى الفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم من الدليل العقلي كما لا يخفى على المتأمل

بان العقل مستقل بقبح التجري في المثال المذكور ومجرد تحقق ترك قتل المؤمن في ضمنه مع الاعتراف بان ترك القتل لا يتصف
بحسن ولا قبح لا يرفع قبحه ولذا يحكم العقل بقبح الكذب وضرب اليتيم اذا انضم اليهما ما يصرفهما الى المصلحة اذا جهل الفاعل
بذلك ثم انه ذكر هذا القائل في بعض كلماته ان التجري اذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما ولم يعلم معنى
محصل لهذا الكلام اذ مع كون التجري عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لا وجه للتداخل ان اريد به وحدة العقاب
فانه ترجيح بلا مرجح وان اريد به عقاب زائد على عقاب محض التجري فهذا ليس تداخلا لان كل فعل اجتمع فيه
عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه احدهما والتحقيق انه لا فرق في قبح التجري بين موارده وان المتجري
لا اشكال في استحقاقه الذم من جهة خبث باطنه وسوء سريرته بذلك واما استحقاقه للذم من حيث الفعل المتجرى به
في ضمنه ففيه اشكال كما اعترف به الشهيد فيما يأتي من كلامه نعم لو كان التجري على المعصية بالقصد الى المعصية فالمصرح به
في الاخبار الكثيرة العفو عنه وان كان يظهر من اخبار اخر العقاب على القصد ايضا مثل قوله انما يحشر الناس على
نياتهم وما ورد من تعليل خلود اهل النار في النار وخلود اهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين على
الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلدوا في الدنيا وما ورد من انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما
فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وما ورد
في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر والماشي لسعاية مؤمن وفحوى ما دل على ان الرضا
بفعل كالفعل مثل قوله الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم وما ورد في تفسير قوله تعالى فلم قتلتموهم
ان كنتم صادقين من ان نسبة القتل الى المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير لرضاهم بفعلهم
ويؤيده قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا وقوله تعالى ان
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ويمكن حمل الاخبار الاول على من ارتدع
عن قصده بنفسه وحمل الاخبار الاخيرة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره او يحمل الاول على
الاكتفاء بمجرد القصد والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات كما يشهد له حرمة الاعانة على المحرم حيث عممه
بعض الاساطين لاعانة نفسه على الحرام ولعله لتنقيح المناط لا بالدلالة اللفظية وقد علم مما ذكرنا ان التجري
على اقسام يجمعها عدم المبالاة بالمعصية او قلتها احدها مجرد القصد الى المعصية والثاني القصد مع الاشتغال بمقدماته والثالث القصد مع التلبس

بما يعتقد كونه معصية

بما يعتقد كونه معصية والرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء لتحقق المعصية به والخامس التلبس به لعدم المبالاة
بمصادفة الحرام والسادس التلبس رجاء ان لا يكون معصية وخوف ان يكون معصية ويشترط في صدق
التجري في الثلاثة الاخيرة عدم كون الجهل عذرا عقليا او شرعيا كما في الشبهة المحصورة الوجوبية او التحريمية والا لم
يتحقق احتمال المعصية وان تحقق احتمال المخالفة للحكم الواقعي كما في موارد اصالة البراءة واستصحابها ثم ان الاقسام
الستة كلها مشتركة في استحقاق الفاعل للمذمة من حيث خبث ذاته وسوء سريرته وانما الكلام في تحقق العصيان
بالفعل المتحقق في ضمنه التجري وعليك بالتأمل في كل من الاقسام قال الشهيد في القواعد لا يؤثر نية
المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية
فظهر خلافها ففي تأثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف المعصية صارت كنية مجردة وهو غير مؤاخذ بها ومن
دلالتها على انتهاك الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشرب المسكر
فعل حراما ولعله ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح ويتصور محل النظر في صور منها لو وجد امرأة في منزل
غيره فظنها اجنبية فاصابها فبان انها زوجته او امته ومنها لو وطئ زوجته بظن انها حائض فبانت
طاهرة ومنها لو هجم على طعام بيد غيره فاكله فتبين انه ملكه ومنها لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان
فظهرت ملكه ومنها اذا قتل نفسا بظن انها معصومة فبانت مهدورة وقد قال بعض العامة نحكم
بفسق المتعاطي ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي ويعاقب في الآخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين الصغيرة
والكبيرة وكلاهما تحكم وتخرص على الغيب انتهى الثاني انك قد عرفت انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا
محضا بين اسباب العلم وينسب الى غير واحد من اصحابنا الاخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات
العقلية القطعية الغير الضرورية لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها فلا يمكن الركون الى شيء منها فان ارادوا عدم جواز
الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف ولو امكن الحكم بعدم اعتباره لجرى
مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل وان ارادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية
لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط والاشتباه فيها فلو سلم ذلك واغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من
الخطأ في فهم المطالب من الادلة الشرعية فله وجه وحينئذ فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر

في ذلك لتقصيره في مقدمات التحصيل الا ان الشأن في ثبوت كثرة الخطأ ازيد مما يقع في فهم المطالب من الادلة الشرعية وقد عثرت
بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده المدنية قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في
غير الضروريات الدينية بالسماع عن الصادقين عليهم السلام الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة تفطنت لها
بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة
والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الاختلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الافكار والسبب في ذلك
ان الخطأ في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة
من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطأ من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقرب المواد فيها الى الاحساس
وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة من الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه
والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة
في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه ومسائل الفقهية وعلم الكلام وغير ذلك
والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة
بها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة تكفل بذلك ثم
استظهر ببعض الوجوه تأييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات
والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت
انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية الظنية او القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه من انه ليس
في المنطق قانون يعصم عن الخطأ في مادة الفكر ان المشائيين ادعوا البداهة في ان تفرق ماء كوز الى كوزين
اعدام لشخصه واحداث لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة
في انه ليس اعداما للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم قال اذا عرفت ما مهدناه
من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه انتهى
كلامه والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل في غير المحسوسات وما يكون مباديه قريبة من الاحساس وقد
استحسن ما ذكره اذا لم يتوافق عليه العقول غير واحد ممن تأخر عنه منهم السيد المحدث الجزائري في اوائل شرح التهذيب

على ما حكي

على ما حكي عنه قال بعد ذكر كلام المحدث المتقدم بطوله وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب اليه فان قلت قد عزلت العقل
عن الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل قلت اما البديهيات فهي له وحده وهو الحاكم
فيها واما النظريات فان وافقه النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده واما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنا
في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل يبتني عليه مسائل كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة
اقول لا يحضرني شرح التهذيب حتى الاحظ ما فرع على ذلك فليت شعري اذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشيء كيف
يجوز حصول القطع او الظن من الدليل النقلي على خلافه وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلي كيف يجوز
حكم العقل بخلافه على وجه القطع وممن وافقهما على ذلك في الجملة المحدث البحراني في مقدمات الحدائق حيث
نقل كلاما للسيد المتقدم في هذا المقام واستحسنه الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته للشرع
ومطابقة الشرع له ثم قال لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع
عن المعصوم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف
فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة مثل الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة
العمل به فان عارضه دليل عقلي آخر فان تأيد احدهما بنقلي كان الترجيح له والا فاشكال وان عارضه دليل
نقلي فان تأيد ذلك العقلي بدليل نقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح
للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق واما لو اريد المعنى الاخص
وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام وان شذ وجوده في الانام ففي ترجيح النقلي
عليه اشكال انتهى اقول لا ادري كيف جعل الدليل النقلي في الاحكام النظرية مقدما على ما هو في البداهة من قبيل الواحد
نصف الاثنين مع ان ضروريات الدين والمذهب لم يزد في البداهة على ذلك والعجب مما ذكره في الترجيح عند
تعارض العقل والنقل كيف يتصور الترجيح في القطعيين واي دليل على الترجيح المذكور واعجب من ذلك الاستشكال
في تقديم العقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام على الدليل النقلي مع ان العلم بوجود الصانع اما ان يحصل
من هذا العقل الفطري او مما دونه من العقليات البديهية بل النظريات المنتهية الى البداهة والذي يقتضيه
النظر وفاقا لاكثر اهل النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز ان يعارضه دليل نقلي وان وجد

ما ظاهره المعارضة فلابد من تأويله ان لم يكن طرحه ولو حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من
اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن
المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البداهة لكن هذا لا يتأتى في العقل البديهي من
قبيل الواحد نصف الاثنين ولا في الفطري الخالي عن شوائب الاوهام فلابد في مواردهما من التزام عدم حصول
القطع من النقل على خلافه لان الادلة القطعية النظرية في النقليات مضبوطة محصورة ليس فيها شيء يصادم العقل
البديهي او الفطري فان قلت لعل نظر هؤلاء في ذلك الى ما يستفاد من الاخبار مثل قولهم حرام عليكم ان تقولوا بشيء
ما لم تسمعوه منا وقولهم لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وحج دهره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف ولاية
ولي الله فيكون اعماله بدلالته ما كان له على الله ثواب وقولهم من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا وكذا
الى غير ذلك من ان الواجب علينا هو امتثال احكام الله التي بلغها حججه فكل حكم لم يكن الحجة واسطة
في تبليغه لم يجب امتثاله بل يكون من قبيل اسكتوا عما سكت الله عنه فان معنى سكوته عنه عدم امر اوليائه
بتبليغه وح فالحكم المنكشف بغير واسطة الحجة ملغى في نظر الشارع وان كان مطابقا للواقع كما يشهد به
تصريح الامام بنفي الثواب على التصدق بجميع المال مع القطع بكونه محبوبا ومرضيا عند الله ووجه الاستشكال
في تقديم الدليل النقلي على العقلي الفطري السليم عن المعارض ما ورد من النقل المتواتر على حجية العقل وانه حجة
باطنة وانه مما يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان ونحوها مما يستفاد منه كون العقل السليم ايضا حجة
من الحجج فالحكم المنكشف به حكم بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل كما ان الشرع عقل من خارج
ومما يشير الى ما ذكرنا من قبل هؤلاء ما ذكره السيد الصدر في شرح الوافية في جملة كلام له في حكم ما يستقل به
العقل ما لفظه ان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او تركه او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته
او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم او فعله او تقريره لا انه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما
من اي طريق كان انتهى قلت نمنع مدخلية توسط تبليغ الحجة في وجوب اطاعة حكم الله سبحانه كيف والعقل
بعد ما عرف ان الله لا يرضى بترك الشيء الفلاني وعلم بوجوب اطاعة الله لم يحتج ذلك الى توسط مبلغ
ودعوى استفادة ذلك من الاخبار ممنوعة فان المقصود من امثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في

الاحكام الشرعية

الاحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية على ما كان متعارفا في ذلك الزمان من العمل بالاقيسة والاستحسانات وبدون
فادراك العقل القطعي للحكم الشرعي المخالف في غاية الندرة بل لا نعرف وجوده فلا ينبغي الاهتمام به في هذه الاخبار الكثيرة
وعلى ما ذكرنا يحمل ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول واما نفي الثواب على التصدق مع عدم كون العمل بدلالة ولي الله
فلو ابقي على ظاهره دل على عدم الاعتبار بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع اعترافه بانه حجة من حجج
الملك العلام فلابد من حمله على التصدقات الغير المقبولة مثل التصدق على المخالفين لاجل تدينهم بذلك الدين
الفاسد كما هو الغالب في تصدق المخالف على المخالف كما في تصدقنا على فقراء الشيعة لاجل محبتهم لامير المؤمنين
وبغضهم لاعدائه او على ان المراد حبط ثواب التصدق من اجل عدم المعرفة لولي الله او على غير ذلك وثانيا سلمنا
مدخلية تبليغ الحجة في وجوب الاطاعة لكن اذا علمنا اجمالا بان حكم الواقعة الفلانية لعموم الابتلاء بها قد
صدر يقينا من الحجة مضافا الى ما ورد من قوله معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم
به وما من شيء يقربكم الى النار ويباعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ثم ادركنا ذلك الحكم اما بالعقل المستقل
واما بواسطة مقدمة عقلية نجزم من ذلك بان ما استكشفناه بعقولنا صادر عن الحجة فيكون الاطاعة بواسطة
الحجة الا ان يدعى ان الاخبار المتقدمة وادلة وجوب الرجوع الى الائمة تدل على مدخلية تبليغ الحجة وبيانه
في طريق الحكم وان كل حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم ولو بالواسطة فهو غير واجب الاطاعة وح فلا يجدي
مطابقة الحكم المدرك لما صدر عن الحجة لكن قد عرفت عدم دلالة الاخبار ومع تسليم ظهورها فهو ايضا من باب
تعارض النقل الظني مع العقل القطعي ولذلك لا فائدة مهمة في هذه المسألة اذ بعد ما قطع العقل بحكم وقطع
بعدم رضا الله جل ذكره بمخالفته فلا يعقل ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا فكل ما دل على خلاف
ذلك فمؤول او مطروح نعم الانصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بادراك مناطات الاحكام لينتقل
منها الى ادراك نفس الاحكام موجب للوقوع في الخطأ كثيرا في نفس الامر وان لم يحتمل ذلك عند المدرك
كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة بمضمون ان دين الله لا يصاب بالعقول وانه لا شيء ابعد عن دين الله
من عقول الناس واوضح من ذلك كله رواية ابان بن تغلب عن الصادق قال قلت له رجل قطع اصبعا
من اصابع المرأة كم فيها من الدية قال عشر من الابل قلت قطع اصبعين قال عشرون قلت قطع ثلثا

ثلاثون قلت قطع اربع قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلث فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون
عليه عشرون كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق فنقول ان الذي جاء به شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله
ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة
اذا قيست محق الدين وهي وان كانت ظاهرة في توبيخ ابان على رد الرواية الظنية التي سمعها في العراق
بمجرد استقلال عقله بخلافه او على تعجبه مما حكم به الامام من جهة مخالفته لقياسه الا ان مرجع الكل الى التوبيخ على مراجعة
العقل في استنباط الاحكام فهو توبيخ على المقدمات المفضية الى مخالفة الواقع وقد اشرنا هنا وفي اول المسألة
الى عدم جواز الخوض لاستكشاف الاحكام الدينية في المطالب العقلية والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم
والانتقال منه اليه على طريق اللم لان انس الذهن بها يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل اليه من الاحكام
التوقيفية فقد يصير منشأ لطرح الامارات النقلية الظنية لعدم حصول الظن له منها بالحكم واوجب من
ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لادراك ما يتعلق باصول الدين فانه تعريض للهلاك الدائم
والعقاب الخالد وقد اشير الى ذلك عند النهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر وعند نهي بعض اصحابهم عن
المجادلة في المسائل الكلامية لكن الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الوجه في النهي عن الاخير عدم الاطمينان
بمهارة الشخص المنهي في المجادلة فيصير مفحما عند المخالفين ويوجب ذلك وهن المطالب الحقة في نظر اهل
الخلاف **الثالث** قد اشتهر في السنة المعاصرين ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الاصل
في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء بعد الحكم بان كثير الشك لا اعتبار بشكه قال وكذا من خرج عن العادة في
قطعه او في ظنه فيلغو اعتبارهما في حقه انتهى اقول اما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه فلان
ادلة اعتبار الظن في مقام يعتبر فيه مختصة بالظن الحاصل من الاسباب التي يتعارف حصول الظن منها
لمتعارف الناس لو وجدت تلك الاسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص فالحاصل من غيرها يساوي
الشك في الحكم واما قطع من خرج قطعه عن العادة فان اريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الاحكام التي
يكون القطع موضوعا لها كقبول شهادته وفتواه ونحو ذلك فهو حق لان ادلة اعتبار العلم في هذه
المقامات لا تشمل هذا قطعا لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك ارادة غير هذا القسم وان اريد

عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفية والطريقية الى الواقع فان اريد بذلك انه حين قطعه
كالشاك فلا شك في ان احكام الشاك وغير العالم لا تجري في حقه وكيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع الى
ما دل على عدم الوجوب عند عدم العلم والقاطع بانه صلى ثلثا بالبناء على انه صلى اربعا ونحو ذلك وان
اريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتنزيله الى الشك او تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه ولو بان يقول
له ان الله سبحانه لا يريد منك الواقع لو فرض عدم تفطنه لقطعه بان الله يريد الواقع منه ومن كل احد
فهو حق لكنه يدخل في باب الارشاد ولا يختص بالقطاع بل بكل من قطع بما يقطع بخطائه فيه من الاحكام الشرعية
والموضوعات الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والاعراض بل الاموال في الجملة واما فيما عدا ذلك مما
يتعلق بحقوق الله سبحانه فلا دليل على وجوب الردع في القطاع كما لا دليل عليه في غيره ولو بني على وجوب ذلك
في حقوق الله سبحانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو ظاهر بعض النصوص والفتاوى لم يفرق
ايضا بين القطاع وغيره وان اريد بذلك انه بعد انكشاف الواقع لا يجزي ما اتى به على طبق قطعه فهو حق في
الجملة لان المكلف ان كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع من دون مدخلية للاعتقاد فالمأتي به المخالف
للواقع لا يجزي عن الواقع سواء القطاع وغيره وان كان للاعتقاد مدخل فيه كما في امر الشارع بالصلوة الى
ما يعتقد كونها قبلة فان قضية هذا كفاية القطع المتعارف لا قطع القطاع فيجب عليه الاعادة وان لم
تجب على غيره ثم ان بعض المعاصرين وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع بعد تقييده بما اذا علم القطاع
او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا بانه يشترط في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وان
كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه اذا احتمل المنع يحكم بحجية القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع وانت خبير بانه يكفي
في فساد ذلك عدم تصور القطع بشيء وعدم ترتيب آثار ذلك الشيء عليه مع فرض كون الآثار آثارا له والعجب
ان المعاصر مثل لذلك بما اذا قال المولى لعبده لا تعتمد في معرفة اوامري على ما تقطع به من قبل عقلك او يؤدي
اليه حدسك بل اقتصر على ما يصل اليك مني بطريق المشافهة او المراسلة وفساده يظهر مما سبق من اول المسألة
الى هنا **الرابع** ان المعلوم اجمالا هل هو كالمعلوم بالتفصيل في الاعتبار ام لا والكلام فيه
يقع تارة في اعتباره من حيث اثبات التكليف به وان الحكم المعلوم بالاجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل

في اعتبار الامتثال التفصيلي في التخيير بين المكلف ام يكفي الاجمالي والارجح انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلي او الاجمالي المعتبر
لمن تمكن من تحصيله بالموافقة الاجمالية ولو مع تيسر التفصيلي ام لا يكتفى به الا مع تعذر العلم التفصيلي فلا يجوز الاكتفاء باتيان
الصلاتين مع التمكن من معرفة القبلة بالتفصيل ولا صلاة الظهر والجمعة مع التمكن من تشخيص الواجب منهما ولا الصلاة في ثوبين مشتبهين مع امكان الصلاة في ثوب طاهر وتحقيق الكلام
في المقام يقع في مقامين لان اعتبار العلم الاجمالي له مرتبتان الاولى حرمة المخالفة القطعية والثانية وجوب الموافقة
القطعية والمتكفل للتكلم في المرتبة الثانية هي مسئلة البرائة والاشتغال عند الشك في المكلف به فالمقصود في المقام الاول
التكلم في المرتبة الاولى ولنقدم الكلام في المقام الثالث وهو كفاية العلم الاجمالي في الامتثال فنقول مقتضى القاعدة
جواز الاقتصار في الامتثال بالعلم الاجمالي باتيان المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الطاعة ففي
غاية الوضوح واما فيما يحتاج الى قصد الطاعة فالظاهر ايضا تحقق الطاعة اذا احتمل ان يكون ان الاتيان بشيئين يقطع
بكون احدهما المأمور به ودعوى ان العلم بكون المأتي به مقربا معتبر حين الاتيان به ولا يكفي العلم بعده باتيانه ممنوعة
اذ لا دليل عليها بعد تحقق الطاعة بغير ذلك نعم يمكن ان يقال ان المتمكن من تحصيل العلم التفصيلي باداء العبادات بالاحتياط
وترك تحصيل العلم التفصيلي لكن الظاهر كما هو المحكي عن بعض ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط اذا توقف
على تكرار العبادة بل ظاهر المحكي عن الحلي في مسئلة الصلاة في الثوبين عدم جواز التكرار للاحتياط حتى مع عدم التمكن من العلم
التفصيلي فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق او بجهة القبلة او في ثوب طاهر ان يتوضأ وضوئين يقطع بوقوع
احدهما بالماء المطلق او يصلي الى جهتين يقطع بكون احدهما القبلة او في ثوبين يقطع بطهارة احدهما لكن الظاهر
من صاحب المدارك التأمل بل ترجيح الجواز في المسئلة الاخيرة ولعله متأمل في الكلية الا في خصوصية المسئلة الاخيرة
واما اذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار كما اذا اتى بالصلوة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزءا فالظاهر عدم ثبوت الاتفاق
على المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي لكن لا يبعد ذهاب المشهور الى ذلك بل ظاهر كلام السيد الرضي في مسئلة
الجاهل بوجوب القصر وظاهر تقرير اخيه السيد المرتضى له ثبوت الاجماع على بطلان صلوة من لا يعلم احكامها فلا بد من تقديم
العلم التفصيلي على العلم الاجمالي وملحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر فيقدم على العلم الاجمالي ثم لا يخفى ان قضية
ان الظن المذكور ان الاحكام ليست اعتبارية الا من جهة دليل الانسداد والعرف بين ... الذي لا يثبت حجية الظن الا ...
فلا يجوز ترك تحصيله والاخذ بالاحتياط اذا لم يتوقف على التكرار نعم على تقدير الدلالة في باب الظن المطلق

ثم يذهب الى

ثم يذهب الى عدم صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والاخذ بالاحتياط ولعل الشبهة من جهة اعتبار قصد
الوجه ولابطال هذه الشبهة واثبات صحة عبادة المحتاط محل آخر واما لو توقف الاحتياط على التكرار ففي جواز الاخذ به
وترك تحصيل الظن بتعيين المكلف به او عدم الجواز وجهان من ان العمل بالظن المطلق لم يثبت الا جوازه وعدم وجوب
تقديم الاحتياط عليه اما تقديمه على الاحتياط فلم يدل عليه دليل ومن ان الظاهر ان تكرار العبادة احتياطا في الشبهة الحكمية
مع ثبوت الطريق الى الحكم الشرعي ولو كان هو الظن المطلق خلاف السيرة المستمرة بين العلماء مع ان جواز العمل بالظن اجماعي
فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه واعتبار الاعتقاد التفصيلي في الامتثال حال الامكان
بين تحصيل الاعتقاد التفصيلي ولو كان ظنا وبين تحصيل العلم بتحقق الطاعة ولو اجمالا فاذا قطع بالظن من الدليل الخارج
يكون انه مقدم على الاجمالي في مقام الطاعة فكيف يقدم العقل ولكن بعد الاعلم بحكم العقل بذلك فلا تترك حرام ...
في الشبهات مع امكان الجمع بين الاحتياط ... وذلك لاحتمال اعتبار نية الوجه الاحوط ترك ذلك وان لم يكن واجب
لان نية الوجه لو قلنا باعتبارها فلا نسلمه الا مع العلم بالوجه او الظن الخاص لا الظن المطلق الذي لم يثبت القائل به جوازه
الا بعدم وجوب الاحتياط لا بعدم جوازه فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط واما لو لم يثبت اعتبار الظن بالخصوص فالظن
او تقديمه على الاحتياط اذا لم يتوقف على التكرار مبني على اعتبار قصد الوجه وحيث قد رجحنا في مقامه عدم اعتبار
نية الوجه فالاقوى جواز ترك تحصيل الظن والاخذ بالاحتياط ومن هنا يترجح القول بصحة عبادة المقلد اذا اخذ
بالاحتياط وترك التقليد الا انه خلاف الاحتياط من جهة وجود القول بالمنع من جماعة وان توقف الاحتياط على التكرار
فالظاهر ايضا جواز التكرار بل اولويته على الاخذ بالظن الخاص لما تقدم من ان تحصيل الواقع بطريق العلم ولو اجمالا
من تحصيل الاعتقاد بالظن به ولو كان تفصيلا وادلة الظنون الخاصة انما دلت على كفايتها عن الواقع لا تعيين العمل
بها في مقام الامتثال الا ان شبهة اعتبار نية الوجه كما هو قول جماعة بل المشهور بين المتأخرين جعل الاحتياط في خلاف
ذلك مضافا الى ما عرفت من مخالفة التكرار للسيرة المستمرة مع امكان ان يقال انه اذا شك بعد القطع بكون داعي الامر
هو التعبد بالمأمور به لا حصوله باي وجه اتفق في ان المقصود هو التعبد بالجائزة ولو في ضمن امرين او ازيد او التعبد
بخصوصه متميزا عن غيره فالاصل عدم سقوط الغرض الداعي الا بالثاني وهذا ليس تقييدا في دليل تلك العبادة
حتى يرفع باطلاقه كما لا يخفى وحينئذ فلا ينبغي بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد ارادة التكرار بتحصيل الواقع اولا بظنه

المستند في التقليد او الاجتهاد باحتمال الطلوع الخاصة او المطلقة وبيان الوجوب مع نية الجمعة ثم الاتيان بالمحتمل الآخر
بقصد القربة من جهة الاحتياط فتوهم ان هذا اخلال بالاحتياط مع انه احتمال كون الواجب ما اتى به بقصد القربة
فيكون قد حصل منه نية الجمعة مدفوع بان هذا المقدار من المخالفة للاحتياط لاجمال الجمعة اذ لو اتى بنية الوجوب لكان تشريعا
قطعا لعدم وجوبه ظاهرا على المكلف بعد فرض الاتيان بما وجب عليه في ظنه المعتبر وان شئت قلت ان نية الوجه ساقطة
فيما يؤتى به من باب الاحتياط اجماعا حتى من القائلين باعتبار نية الجمعة لان الذي يلزم من اعتبار نية الجمعة في مقام الاحتياط
عدم مشروعية الاحتياط وكونه لغوا ولا اظن احدا يلتزم بذلك عدا السيد ابي المكارم ابن زهرة في ظاهر كلامه
في الغنية في رد الاستدلال على كون الامر للوجوب بانه احوط وسيأتي ذكره عند الكلام على الاحتياط في طريق تحصيل [illegible]
واما المقام الاول وهو كفاية العلم الاجمالي في تنجز التكليف واعتباره كالتفصيلي فقد عرفت ان الكلام فيه يقع في مقامين
وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية راجع الى مسألة البراءة والاحتياط والمقصود هنا بيان عدم جواز
الذي ادت وحرمة مخالفته القطعية فنقول ان للعلم الاجمالي صورا كثيرة لان الاجمال الطارئ اما من جهة متعلق الحكم
مع تبيين نفس الحكم تفصيلا كما لو شككنا ان حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلق بالظهر او الجمعة وحكم الحرمة يتعلق بهذا
الخارجي من المشتبهين او بذاك واما من جهة نفس الحكم مع تبيين موضوعه كما لو شك في ان هذا الموضوع المعلوم الكلي
او الجزئي يتعلق به الوجوب او الحرمة واما من جهة الحكم والمتعلق جميعا مثل ان نعلم ان حكما من الوجوب والتحريم تعلق
باحد هذين الموضوعين ثم الاشتباه في كل من هذه الثلاثة اما من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر من الشارع كما في مثال الظهر
والجمعة واما من جهة الاشتباه في مصاديق متعلق ذلك الخطاب كما في المثال الثاني والاشتباه في هذا القسم اما في المكلف
كما في الشبهة المحصورة واما في المكلف طرف الشبهة في التكليف بان يكون احتماله في خطاب احد كما في الخنثى
واما ان يكون احتماله في خطابين كما في واجدي المني في الثوب المشترك ولا يعتبر التعرض لحكم الاشتباه في
الفرض لعدم جريان ما نحن فيه ان يعرف ان المسألة تجب للعلم ان يجب وقد يكون من باب بعض الكلية [illegible]
وقد يكون من باب الموضوعية كمسائل الفروع والكلام هنا في الاول اذ يجب للعلم الاجمالي وعدمه في الثاني تابع لدليله
بان الحكم حسبه موضوعه كان مع كون العلم التفصيلي وصلة في الموضوع كما لو فرضنا ان الشارع لم يحكم بوجوب الاجتناب
عما علم تفصيلا نجاسته فلا اشكال في عدم عبرة العلم الاجمالي بالنجاسة الثاني انه اذا تولد من العلم الاجمالي

العلم التفصيلي

9

العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد وجب اتباعه وحرمة مخالفته لما تقدم من اعتبار العلم التفصيلي من غير تقييد بحصوله من منشأ
خاص فلا فرق بين من علم تفصيلا ببطلان صلاته بالحدث او بواحد مردد بين الحدث والاستدبار او بين ترك ركن
وفعل مبطل او بين فقد شرط من شرائط صلاة نفسه وفقد شرط من شرائط صلاة امامه بناء على اعتبار وجود شرائط
الامام في علم المأموم الى غير ذلك وبالجملة فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره من العلوم التفصيلية الا انه قد وقع
في الشرع موارد يوهم خلاف ذلك منها ما حكم به بعض فيما اذا اختلف الامة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل
انه يطرح القولان ويرجع الى مقتضى الاصل فان اطلاقه يشمل ما لو علمنا بمخالفة مقتضى الاصل للحكم الواقعي المعلوم وجوده
في القولين بل ظاهر الشيخ القائل بالتخيير هو التخيير الواقعي المعلوم تفصيلا مخالفته لحكم الله الواقعي في الواقعة ومنها
حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة دفعة او تدريجا فانه قد يؤدي الى العلم التفصيلي بالحرمة او النجاسة
كما لو اشترى بالمشتبهين بالميتة جارية فانا نعلم تفصيلا ببطلان البيع في تمام الجارية لكون بعض ثمنها ميتة فنعلم تفصيلا بحرمة
وطئها مع ان القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه اخراج هذه الصورة ومنها ما حكم به بعض من صحة ائتمام احد واجدي المني في الثوب
المشترك بينهما بالآخر مع ان المأموم يعلم تفصيلا ببطلان صلوته من جهة حدثه او حدث امامه ومنها حكم الحاكم بتنصيف
العين التي تداعاها رجلان بحيث يعلم صدق احدهما وكذب الآخر فان لازم ذلك جواز شراء ثالث للنصفين من كل منهما
مع انه يعلم تفصيلا عدم انتقال تمام المال اليه من مالكه الواقعي ومنها حكمهم بانه لو كان لاحد درهم ولآخر درهمان
فتلف احد الدراهم من عند الودعي ان لصاحب الاثنين واحدا ونصفا وللآخر نصفا فانه قد يتفق اعطاء ذلك النصفين تفصيلية
كما لو اخذ الدرهم المشترك بينهما ثالث فانه يعلم تفصيلا بعدم انتقاله اليه من مالكه الواقعي ومنها ما لو اقر بعين لشخص
ثم اقر بها لآخر فانه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها الى الاول فانه قد يؤدي ذلك الى اجتماع العين والقيمة عند
واحد ويبيعهما بثمن واحد فيعلم عدم انتقال تمام الثمن اليه لكون بعض مثمنه مال المقر له الواقعي ومنها الحكم بانفساخ العقد
المتنازع في تعيين ثمنه او مثمنه على وجه يقضي فيه بالتحالف كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبدا او جارية
فان رد الثمن الى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمن العبد او الجارية وكذا
لو اختلفا في كون ثمن الجارية المبيعة عشرة دنانير او مائة درهم فان الحكم برد الجارية مخالف للعلم التفصيلي بدخولها
في ملك المشتري ومنها ما حكم به بعضهم من انه لو قال احدهما بعتك الجارية بمائة وقال الآخر وهبتني اياها انهما يتحالفان

ومن الموارد الجارية على الأصحاب ما يرى أن العلم التفصيلي بانتقاله على ملك صاحبها الى الآخر لا يجوز لكل منهما الى الموارد التي تقف
عليها بالتتبع فلا بد من توجيه هذه الموارد من التزام احد امور على سبيل منع الخلو احدها كون العلم التفصيلي في كل من اطراف الشبهة
موضوعا للحكم بان يقال ان الواجب الاجتناب عما علم كونه بالخصوص بولا فالمشتبهات لما لم يعلم في الواقع ولم
للصلاة الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من مكلف خاص فالمأموم والامام متطهران في الواقع الثاني ان الحكم بالطهارة
في حق كل منهما نافذ واقعا في حق الآخر بان يقال ان من كانت صلاته بحسب الظاهر صحيحة عند نفسه فللآخر ان يرتب عليها
آثار الصحة الواقعية فيجوز له الائتمام وكذا من حل له اخذ الدار ممن وصل اليه نصفه اذا لم يعلم كذبه في الدعوى بان استند
الى بينة او اقرار او اعتقاد من القرائن فانه يملكه هذا النصف في الواقع وكذا اذا اشترى النصف الآخر حينئذ يملكه للنصفين
في الواقع وكذا الاخذ ممن وصل اليه نصف الدرهم في مسألة الصلح ومسألتي التحالف الثالث ان يلتزم بتقييد الاحكام
المذكورة بما اذا لم يفض الى العلم التفصيلي بالمخالفة والمنع مما يستلزم المخالفة المعلومة تفصيلا كمسألة اختلاف الامة
على قولين وحمل اخذ المبيع في مسألتي التحالف على كونه تقاصا شرعيا قهريا عما يدعيه من الثمن او انفساخ البيع بالتحالف
من اصله او من حينه وكون اخذ نصف الدرهم مصالحة قهرية وعليك بالتأمل في دفع الاشكال عن باقي الموارد وباقي الامور المذكورة
فان قلت رب العلم التفصيلي بالحكم الواقعي مخالفة بما لا يفيد التفصيلي باجماع او نحوه اذا
حكم مخالفة العلم الاجمالي فنقول مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور على وجهين احدهما مخالفته من حيث الالتزام
كالالتزام باباحة وطء المرأة المرددة بين من حرم وطؤها بالحلف ومن وجب وطؤها به مع اتحاد زماني الوجوب والحرمة
وكالالتزام باباحة موضوع كلي مردد امره بين الوجوب والتحريم مع عدم كون احدهما المعين تعبديا يعتبر فيه قصد الامتثال فان
المخالفة في المثالين ليس من حيث العمل لانه لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب والترك الموافق للحرمة فلا قطع بالمخالفة الا
من حيث الالتزام باباحة الفعل الثاني مخالفته من حيث العمل كترك الامرين الذين يعلم بوجوب احدهما وارتكاب
فعلين يعلم بحرمة احدهما فان المخالفة هنا من حيث العمل وبعد هذا فنقول اما المخالفة الغير العملية فالظاهر جوازها في
الشبهة الموضوعية والحكمية معا سواء كان الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين المتقدمين او بين
حكمين لموضوعين كطهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمائع مردد بين الماء والبول اما في الشبهة الموضوعية فلان
الاصل في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع التكليف فيقال الاصل عدم تعلق الحلف بوطء هذه وعدم تعلق الحلف

بترك وطئها

١٥

بترك وطئها فتخرج المرأة بذلك عن موضوع حكمي التحريم والوجوب فيحكم بالاباحة لاجل الخروج عن موضوع الوجوب والحرمة لا لاجل
طرحهما وكذا الكلام في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الوضوء بالمائع المردد واما الشبهة الحكمية فلان الاصول الجارية
فيها وان لم تخرج مجراها عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت منافية لنفس الحكم كاصالة الاباحة مع العلم بالوجوب او الحرمة
فان الاصول في هذه منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لا مخرجة عن موضوعه الا ان الحكم الواقعي المعلوم اجمالا
لا يترتب عليه اثر الا وجوب الاطاعة وحرمة المعصية والمفروض انه لا يلزم من اعمال الاصول مخالفة عملية له ليتحقق
المعصية ووجوب الالتزام بحكم الله الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الفرعية انما يجب
مقدمة للعمل وليست كالاصول الاعتقادية يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات ولو فرض ثبوت الدليل
عقلا او نقلا على وجوب الالتزام بحكم الله الواقعي لم ينفع لان الاصول تحكم في مجاريها بانتفاء الحكم الواقعي فهي كالاصول
في الشبهة الموضوعية مخرجة لمجاريها عن موضوع ذلك الحكم اعني وجوب الاخذ بحكم الله هذا ولكن التحقيق انه لو ثبت
هذا التكليف اعني وجوب الاخذ بحكم الله مع قطع النظر عن العمل لم تجر الاصول لكونها موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي
اعني وجوب الالتزام بحكم الله وهو غير جائز حتى في الشبهة الموضوعية كما يخرج عن المخالفة العملية للخطاب التفصيلي
ان طرح الحكم الواقعي ولو كان معلوما تفصيلا ليس محرما الا من حيث كونها معصية دل العقل على قبحها واستحقاق العقاب بها
فاذا فرض العلم تفصيلا بوجوب شيء فلم يلتزم به المكلف الا انه فعله لا لداعي الوجوب لم يكن عليه شيء نعم لو اخذ في
ذلك الفعل نية القربة فالاتيان به لا للوجوب مخالفة عملية ومعصية لترك المأمور به فاذا كان هذا حال العلم
التفصيلي فاذا علم اجمالا بحكم مردد بين الحكمين وفرضنا اجراء الاصل في نفي الحكمين اللذين علم بكون احدهما حكم
الشارع والمفروض ايضا عدم مخالفتهما في العمل فلا معصية ولا قبح بل وكذا لو فرضنا عدم جريان الاصل لما عرفت
من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي فملخص الكلام ان المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية
انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه ويمكن ان يقرر دليل الجواز بوجه اخصر وهو انه لو وجب الالتزام فان كان
باحدهما المعين فهو غير ممكن وان كان باحدهما على وجه التخيير فهذا لا يمكن ان يثبت بذلك الخطاب المتعلق بالمعين ولا بخطاب آخر
والمفروض عدم ثبوته مع ان ذلك الخطاب حينئذ توصلي فلا يعقل وجوده بدونه
وهو محال لانه طلب للحاصل الا ان يلتزم بان الخطاب التخييري المتعلق ليس المنهي عنه

منه صدور واحد من الضدين اي الترك او الفعل لا التزام بحكم لا يطابق الواقع مع عدم المبالاة والتقييد بالحكم الذي ثبت في الواقع هذا ولكن الظاهر من جماعة من الاصحاب في مسألة الاجماع المركب اطلاق القول بالمنع عن الرجوع الى حكم علم عدم كونه حكم الامام في الواقع وعليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرحا لقول الامام نعم صرح غير واحد منهم بجواز الفصل في تلك المسئلة فيما اذا اقتضى الاصلان حكمين يعلم بمخالفة احدهما للواقع لجواز العمل بكليهما وقاسه بعضهم على العمل بالاصلين المتنافيين في الموضوعات لكن القياس في غير محله لما تقدم من ان الاصول في الموضوعات حاكمة على ادلة التكليف فان البناء على عدم تحريم المرأة لاجل البناء بحكم الاصل على عدم تعلق الحلف بترك وطيها فهي خارجة عن موضوع الحكم بتحريم وطي من حلف على ترك وطيها وكذا الحكم بعدم وجوب وطيها لاجل البناء على عدم الحلف على وطيها فهي خارجة عن موضوع الحكم بوجوب وطي من حلف على وطيها وهذا بخلاف الشبهة الحكمية فان الاصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالاجمال وليس مخرجا لمجراه عن موضوعه حتى لا ينافيه جعل الشارع لكن هذا المقدار من الفرق غير مجد اذ اللازم من منافات الاصول لنفس الحكم الواقعي حتى مع العلم التفصيلي ومعارضتها له هو كون العمل بالاصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لان العقل والنقل لم يدلا الا على حرمة المخالفة العملية فليس الطرح من حيث الالتزام مانعا عن اجراء الاصول المتنافية في الواقع ولا يبعد حمل اطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام في مسئلة الاجماع على طرحه من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فراجع كلماتهم فيما اذا اختلفت الامة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل فان ظاهر الشيخ الحكم بالتخيير الواقعي وظاهر المنقول عن بعض طرح قولهما والرجوع الى الاصل ولا ريب ان في كليهما طرحا للحكم الواقعي لان التخيير الواقعي كالاصل حكم ثالث نعم ظاهرهم في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والتحريم الاتفاق على عدم الرجوع الى الاباحة وان اختلفوا بين قائل بالتخيير وقائل بتعيين الاخذ بالحرمة والانصاف انه لا يخلو عن قوة لان المخالفة العملية التي لا تلزم في المخالفة دفعة وفي واقعة واما المخالفة تدريجا في واقعتين ... والعقل لم يحكم بقبح المخالفة لخطاب تفصيلي ... ما هو مبغوض للمولى من فعل قبيح ولو كان في وقتين اذا لم يكن له عند كل واقعة مخالفة ما هو الا طلب العلم اجمالا في الوقتين ويحكم العقل الالتزام بالعدل انما يقبح بعد عقابه ان يتحقق مخالفة بالتزام الحكم الخطاب لان الالتزام بما ثبت الاحكام في الاستصحاب المرتب على التكليف المجهول عامتهم واما المخالفة العملية فان كانت لخطاب تفصيلي

عدم جوازها سواء كانت في الشبهة الموضوعية كارتكاب الاناءين المشتبهين المخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس وكترك القصر والاتمام في موارد اشتباه الحكم لان ذلك معصية لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الانائين وكذا لو قال اكرم زيدا واشتبه بين شخصين فان ترك اكرامهما معصية فان قلت اذا اجرينا اصالة الطهارة في كل من الانائين واخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع فليس في ارتكابهما بناء على طهارتهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس قلت اصالة الطهارة في كل منهما بالخصوص انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الاناء النجس الموجود بينهما فلا اصل يدل على طهارته لانه نجس يقينا فلا بد اما من اجتنابهما تحصيلا للموافقة القطعية واما ان يجتنب احدهما فرارا عن المخالفة القطعية على الاختلاف المذكور في محله هذا مع ان حكم الشارع بخروج مجرى الاصل عن موضوع التكليف الثابت بالادلة الاجتهادية لا معنى له الا رفع حكم ذلك الموضوع فمرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله اجتنب عن النجس فتامل وان كانت المخالفة مخالفة لخطاب مردد بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسة هذا المايع او بحرمة هذه المرأة او علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال شهر رمضان او بوجوب الصلاة عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله ففي المخالفة القطعية حينئذ وجوه احدها الجواز مطلقا لان المردد بين الخمر والاجنبية لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المردد بين الدعاء والصلاة فان الاطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها الثاني عدم الجواز مطلقا لان مخالفة الشارع قبيحة عقلا مستحقة للذم عليها ولا يعذر فيها الا الجاهل بها الثالث الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة في الحكم فيجوز في الاول دون الثاني لان المخالفة القطعية في الشبهات الموضوعية فوق حد الاحصاء بخلاف الشبهات الحكمية كما يظهر من كلماتهم في مسائل الاجماع المركب وكان الوجه فيما ذكر ان الاصول في الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعات ادلة التكليف بخلاف الاصول في الشبهات الحكمية فانها منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا وقد عرفت ضعف ذلك وان مرجع الاخراج الموضوعي الى رفع الحكم المترتب على ذلك فيكون الاصل في الموضوع في الحقيقة منافيا لنفس الدليل الواقعي الا انه حاكم عليه لا معارض له فافهم الرابع الفرق بين كون الحكم المشتبه في موضوعين واحدا بالنوع كوجوب احد الشيئين وبين اختلافه كوجوب الشيء وحرمة آخر والوجه في ذلك ان الخطابات في الواجبات الشرعية بانواعها خطاب واحد ... في مقصد التحريمية عرفا كما لو قال المولى افعل كذا او كذا فانه بمنزلة افعل احدهما ... في المعصية بين ترك هذا وذاك وحمل هذا ... جميعا

غير معين وهذه لا تخفى في وجوب الموافقة القطعية بالاتيان بكلا الامرين المحتملين للامام الا من علم ان مجرد العلم بالحكم
الواقعي يقتضي البراءة اليقينية عنه او يكتفي باحدهما حذرا عن المخالفة القطعية التي هي بنفسها مذمومة عند العقلاء
ولا يعد معصية عندهم وان لم يلتزموا بالامتثال اليقيني لخطاب المجمل والاقوى من هذه الوجوه هو الوجه الثاني ثم الاول
ثم الثالث هذا كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به واما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف بذلك
الحكم فقد عرفت انه يقع تارة في الحكم الثابت لموضوع واقعي مردد بين شخصين كاحكام الجنابة المتعلقة بالجنب المردد
بين واجدي المني في الثوب المشترك بينهما وقد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردده بين موضوعين كحكم الخنثى المردد بين الذكر والانثى
اما الكلام في الاول فمحصله ان مجرد تردد التكليف بين شخصين لا يوجب على احدهما شيئا اذ العبرة في الاطاعة والمعصية
بتعلق الخطاب بالمكلف الخاص فالجنب المردد بين شخصين غير مكلف بالغسل وان ورد من الشارع انه يجب الغسل
على كل جنب فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه فيقبح عقاب واحد من الشخصين يكون جنبا بمجرد هذا
الخطاب الغير الموجه اليه نعم لو اتفق لاحدهما او لثالث علم بتوجه خطاب اليه دخل في اشتباه متعلق التكليف
الذي تقدم حكمه بقسميه ولا بأس بالاشارة الى بعض فروع المسألة ليتضح انطباقها على ما تقدم في العلم الاجمالي بالتكليف
فمنها حمل احدهما الآخر وادخاله في المسجد للطواف او لغيره بناء على تحريم ادخال الجنب او ادخال النجاسة
الغير المتعدية فان قلنا ان الدخول والادخال متحققان بحركة واحدة دخل في المخالفة المعلومة تفصيلا وان تردد
بين كونه من جهة الدخول او الادخال وان جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الذهن فان جعلنا الدخول والادخال
راجعين الى عنوان محرم واحد وهو القدر المشترك بين ادخال النفس وادخال الغير كان من المخالفة
المعلومة للخطاب التفصيلي نظير ارتكاب المشتبهين بالخمر وان جعلنا كل واحد منهما عنوانا مستقلا دخل في المخالفة
للخطاب المعلوم بالاجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة وكذا من جهة دخول المحمول واستيجاره الحامل مع
قطع النظر عن حمله لاحد المحتملين اما دخول المسجد او استيجار جنب للدخول في المسجد الا ان يقال بان الاستيجار
تابع لحكم الاجير فاذا لم يكن في تكليفه محكوما بالجنابة وابيح له الدخول في المسجد صح استيجار الغير له
ومنها اقتداء الغير بهما في صلاة او صلاتين فان قلنا بان عدم جواز الاقتداء من احكام الجنابة الواقعية كان
الاقتداء بهما في صلاة واحدة موجبا للعلم التفصيلي ببطلان الصلاة والاقتداء بهما في صلاتين من قبيل ارتكاب

الاناءين

الاناءين والاقتداء باحدهما في صلاة واحدة كارتكاب احد الاناءين وان قلنا انه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابة الشخص
في حكم نفسه صح الاقتداء في صلاة فضلا عن صلاتين لانهما طاهران بالنسبة الى حكم الاقتداء والاقوى هو الاول لان
الحدث مانع واقعي لا علمي نعم لا اشكال في استيجارهما لكنس المسجد فضلا عن استيجار احدهما لان صحة الاستيجار تابع
لاباحة الدخول لهما لا للطهارة الواقعية والمفروض اباحته لهما وقس على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك مميزا بين الحكم
المتعلق بالجنب من حيث الحدث الواقعي وبين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث انه مانع ظاهري للشخص المتلبس
واما الكلام في الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية او مجهولهما وحكمها بالنسبة الى
التكاليف المختصة بكل من الفريقين وتارة في معاملة الغير معها وحكم الكل يرجع الى ما ذكرنا في الاشتباه المتعلق
بالمكلف به اما معاملتها مع الغير فمقتضى القاعدة احترازها عن غيرها مطلقا للعلم الاجمالي بحرمة نظرها الى احد الصنفين
فتجتنب عنهما مقدمة وقد يتوهم ان ذلك من باب الخطاب بالاجمال لان الذكور مخاطبون بالغض عن الاناث وبالعكس
والخنثى شاك في دخوله في احد الخطابين والتحقيق هو الاول لانه علم تفصيلا بتكليفه بالغض عن احدى الطائفتين
ومع العلم التفصيلي لا عبرة باجمال الخطاب كما تقدم في الدخول والادخال في المسجد لواجدي المني مع انه يمكن ارجاع
الخطابين الى خطاب واحد وهو تحريم نظر كل انسان الى كل بالغ لا يماثله في الذكورية والانوثية عدا من يحرم نكاحه
ولكن يمكن ان يقال ان الكف عن النظر الى ما عدا المحارم مشقة عظيمة فلا يجب الاحتياط فيه بل العسر فيه
اولى من الشبهة الغير المحصورة او يقال ان رجوع الخطابين الى خطاب واحد في حرمة المخالفة القطعية لا في وجوب
الموافقة القطعية فافهم وهكذا حكم لباس الخنثى حيث يعلم اجمالا بحرمة واحد من مختصات الرجال كالمنطقة
والعمامة او مختصات النساء عليه فيجتنب عنهما واما حكم ستر عورته في الصلاة فيجب الستر بجميع بدنه واما حكم
الجهر والاخفات فان قلنا بكون الاخفات في العشاءين والصبح رخصة للمرأة جهر الخنثى بهما وان قلنا انه
عزيمة لها فالتخيير فان الاحتياط مع عدم وجوب تكرار الصلاة في حقها وقد يقال بالتخيير مطلقا من جهة ورود
من ان الجاهل في الجهر والاخفات معذور وفيه مضافا الى ان النص انما دل على معذورية الجاهل بالنسبة
الى لزوم الاعادة لو خالف الواقع واين هذا من تخيير الجاهل من اول الامر بينهما بل الجاهل لو جهر او اخفت
مترددا في المطلب بطلت صلاته اذ يجب عليه الرجوع الى العلم او العالم

واما تخيير بعض الفقهاء الحنفية في الخنثى ثلاثية ورباعية وثنائية فانما هو بعد ورود النص على الاكتفاء بالثالث
المستلزم لالقاء الشرط والشفعات بالنسبة اليه فلا دلالة فيه على تخيير الحاكم بالموضوع مطلقا واما معاملة العبد فيها فقد
يقال بجواز نظرها الى الطائفتين الرجل والمرأة لعلها لكونها شبهة في الموضوع والاصل الاباحة وفيه ان عموم وجوب
الغض على المؤمنات الا عن نسائهن او الرجال المذكورين في الآية يدل على وجوب الغض عن الخنثى ثم ان جميع ما ذكرنا
انما هو في غير النكاح واما احكام الخنثى في نكاحه بينه وبين غيره فظاهر فلا يجوز له تزويج امرأة لاصالة عدم ذكوريته ولا
التزويج برجل لاصالة عدم انوثيته [illegible] في باب الارث وأما الكلام في الظن فيقع
في مقامين احدهما في امكان التعبد به عقلا الثاني في وقوعه عقلا او شرعا اما الاول
فاعلم ان المعروف هو امكانه ويظهر من الدليل المحكي عن ابن قبة في استحالة العمل بالخبر الواحد عموم المنع لمطلق الظن
فانه استدل على مذهبه بوجهين الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله لجاز التعبد به في
الاخبار عن الله تعالى والتالي باطل اجماعا والثاني ان العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا يؤمن
ان يكون ما اخبر بحليته حراما وبالعكس وهذا الوجه كما ترى جار في مطلق الظن بل في مطلق الامارة الغير العلمية وان
لم يفد الظن واستدل المشهور على الامكان بانا نقطع بانه لا يلزم من التعبد به محال وفي هذا التقرير نظر اذ القطع
بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على احاطة العقل بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمه بانتفائها وهو غير
حاصل فيما نحن فيه فالاولى ان يقرر هكذا انا لا نجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء
في الحكم بالامكان والجواب عن دليله الاول ان الاجماع انما قام على عدم الوقوع لا على الامتناع مع ان عدم
الجواز انما هو فيما اذا بني تأسيس الشريعة اصولا وفروعا على العمل بخبر الواحد عن الله سبحانه لا مثل ما نحن فيه
مما ثبت اصل الدين وجميع فروعه بالادلة القطعية لكن عرض اختفاؤها من جهة العوارض واخفاء الظالمين للحق واما
دليله الثاني فقد اجيب عنه تارة بالنقض بالامور الكثيرة الغير المفيدة للعلم كالفتوى والبينة واليد بل القطع ايضا
لانه قد يكون جهلا مركبا واخرى بالحل بانه ان اريد تحريم الحلال الظاهري او عكسه فلا نسلم لزومه وان
اريد تحريم الحلال الواقعي ظاهرا فلا نسلم امتناعه والاولى ان يقال انه ان اريد امتناع التعبد بالخبر في
المسألة التي انسد فيها باب العلم بالواقع فلا يعقل المنع عنه فضلا عن امتناعه اذ مع فرض عدم التمكن

من العلم بالواقع اما ان يكون للمكلف حكم في تلك الواقعة واما ان لا يكون له فيها حكم كالبهائم والمجانين فعلى الاول فلا مناص عن
ارجاعه الى ما لا يفيد العلم من الاصول او الامارات الظنية التي منها الخبر الواحد وعلى الثاني يلزم ترخيص فعل الحرام الواقعي وترك
الواجب الواقعي وقد فر المستدل منهما فان التزم ان مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم لان الواجب والحرام ما علم بطلب فعله
او تركه فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام او عكسه وكيف كان فلا نظن بالمستدل ارادة الامتناع في هذا الفرض بل الظاهر
انه يدعي الانفتاح لانه اسبق من السيد واتباعه الذين ادعوا انفتاح باب العلم ومما ذكرنا ظهر انه لا مجال للنقض عليه بمثل
الفتوى لان المفروض انسداد باب العلم على المستفتي وليس له شيء ابعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي
وكذا نقضه بالقطع مع احتمال كونه في الواقع جهلا مركبا فان باب هذا الاحتمال منسد على القاطع وان اريد الامتناع مع انفتاح
باب العلم والتمكن منه في مورد العمل بالخبر فنقول ان التعبد بالخبر حينئذ يتصور على وجهين احدهما ان يجب العمل به لمجرد كونه
طريقا الى الواقع وكاشفا عنه بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى الكشف عن الواقع كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم
وتعلق الغرض باصابة الواقع فان الامر بالعمل بالظن الخبري او غيره لا يحتاج الى مصلحة سوى كونه كاشفا ظنيا عن الواقع الثاني
ان يجب العمل به لاجل انه يحدث فيه بسبب قيام تلك الامارة مصلحة راجحة على المصلحة الواقعية التي تفوت عند مخالفة تلك
الامارة للواقع كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها
واقعا اما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان في نفسه قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذكره المستدل
من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن لا يمتنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها
المكلف للوصول الى الحرام والحلال الواقعيين او يكونا متساويين في نظره من حيث الايصال الى الواقع الا ان يقال
ان هذا رجوع الى فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول الى الواقع اذ ليس المراد انسداد باب الاعتقاد ولو كان
جهلا مركبا كما تقدم سابقا فالاولى الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن من الواقع واما وجوب العمل بالخبر على الوجه الثاني فلا قبح
فيه اصلا كما لا يخفى قال في النهاية في هذا المقام تبعا للشيخ قده في العدة ان الفعل الشرعي انما يجب لكونه مصلحة ولا يمتنع ان يكون
مصلحة اذا فعلناه ونحن على صفة مخصوصة وكوننا ظانين بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا
التي يجوز كون الفعل عندها مصلحة انتهى موضع الحاجة فان قلت ان هذا انما يوجب التصويب لان المفروض على هذا ان في صلوة
الجمعة التي اخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية فالمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم اخبار العادل

بوجوبها والعبد [illegible] رعي المفسدة لا دفع المصلحة [illegible] فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت لغير مفسدة توجبه لان
الشرط في [illegible] المفسدة لا خلو [illegible] معارضة المصلحة الراجحة فيكون [illegible] الواقعي بمعنى انه [illegible] لاجل انه حرام
بالفساد [illegible] وبالفسخ هذه [illegible] عند [illegible] ليس الا [illegible]
المفسدة بالمصلحة [illegible] للحكم [illegible] المصلحة [illegible] في التصويب [illegible]
في هذا المعنى [illegible] مسألة التصويب اجاب به بعض العلماء في تعريف الفقه
عن قول العلامة بان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم [illegible] هذا التصويب [illegible]
مع عدم كون ذلك التصويب [illegible]
وهذا المقدار يكفي في رده حيث ان الكلام في التعبد بالامارة الغير العلمية فنقول في توضيح هذا المرام ان [illegible]
محصل الكلام ان ذلك يتصور على وجهين احدهما ان يكون ذلك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبد بها الا الايصال
الى الواقع فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع كما لو امر المولى عبده عند تحيره في طريق بغداد بسؤال الاعراب
عن الطريق غير ملاحظ في ذلك الا كون قول الاعراب موصلا الى الواقع دائما او غالبا والامر بالعمل في هذا القسم ليس الا للارشاد
الثاني ان يكون ذلك لمدخلية سلوك الامارة في مصلحة العمل بها وان خالف الواقع فالغرض ادراك مصلحة سلوك هذا الطريق
التي هي مساوية لمصلحة الواقع او ارجح منها اما القسم الاول فالوجه فيه لا يخلو من كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقة
هذه الامارة للواقع وان لم يعلم بذلك المكلف او عالما بكونها في نظره اغلب
مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف بالواقع لكون اكثرها في نظر الشارع جهلا مركبا والوجه الاول يوجب الامر
بسلوكها ولو مع تمكن المكلف من الاسباب المفيدة للقطع والثاني لا يصح الا مع تعذر باب العلم لان تفويت الواقع
على المكلف ولو في النادر من دون تداركه بشيء قبيح واما القسم الثاني فهو على وجوه احدها ان يكون الحكم مطلقا تابعا لتلك
الامارة بحيث لا يكون في حق الجاهل مع قطع النظر عن وجود هذه الامارة وعدمها حكم فيكون الاحكام الواقعية مختصة
في الواقع بالعالمين بها والجاهل مع قطع النظر عن قيام امارة عنده على حكم العالمين لا حكم له او محكوم بما يعلم الله
ان الامارة تؤدي اليه وهذا تصويب باطل عند اهل الصواب من التخطئة فقد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل
الاخبار والآثار الثاني ان يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الامارة بمعنى ان لله في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم

والجاهل

والجاهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث يكون قيام الامارة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك هذه
الامارة غالبة على مصلحة الواقع فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه وشأني في حقه بمعنى وجود المقتضي لذلك الحكم لولا الظن
على خلافه وهذا ايضا كالاول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لان الصفة المزاحمة بصفة اخرى لا تصير منشأ للحكم
فلا يقال للكذب النافع انه قبيح واقعا والفرق بينه وبين الوجه الاول بعد اشتراكهما في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه
ان العامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب ظنه حكم نعم كان ظنه مانعا عن المانع وهو الظن بالخلاف
الثالث ان لا يكون للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة
الا ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل على انه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه
واقعا يشتمل على مصلحة فاوجبه الشارع ومعنى ايجاب العمل على الامارة وجوب تطبيق العمل عليها لا وجوب ايجاد عمل على طبقها اذ
قد لا تتضمن الامارة الزاما على المكلف فاذا تضمنت استحباب شيء او وجوبه تخييرا او اباحته وجب عليه اذا اراد الفعل ان يوقعه
على وجه الاستحباب او الاباحة بمعنى حرمة قصد غيرهما كما لو قطع بهما وتلك المصلحة لا بد ان تكون مما يتدارك بها
ما يفوت من مصلحة الواقع لو كان الامر بالعمل به مع التمكن من العلم والا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح كما عرفت في
كلام ابن قبة فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه الى المصلحة في العمل بالامارة وترتيب احكام الواقع على مؤداها
وبين الوجه السابق الراجع الى كون قيام الامارة سببا لجعل مؤداها على المكلف مثلا اذا فرضنا قيام الامارة على وجوب
صلاة الجمعة مع كون الواجب في الواقع هي الظهر فان كان في فعل الجمعة مصلحة يتدارك بها ما يفوت بترك صلاة الظهر
فصلاة الظهر في حق هذا الشخص خالية عن المصلحة الملزمة فلا صفة تقتضي وجوبها الواقعي فهنا وجوب واحد واقعا وظاهرا
متعلق بصلاة الجمعة وان لم يكن في فعل الجمعة صفة كان الامر بالعمل بتلك الامارة قبيحا لكونه مفوتا للواجب مع التمكن
من ادراكه بالعلم فالوجهان مشتركان في اختصاص الحكم الواقعي بغير من قام عنده الامارة على وجوب صلاة الجمعة فيرجع الوجه
الثالث الى الوجه الثاني [illegible] الحكم الواقعي [illegible] الوجوب بصلاة الجمعة
وهو التصويب الباطل قلت اما رجوع الوجه الثالث الى الوجه الثاني فهو باطل لان مرجع جعل مدلول الامارة في حقه الذي هو
مرجع الوجه الثاني الى ان صلاة الجمعة واجبة عليه واقعا كالعالم بوجوب صلاة الجمعة فاذا صلاها فقد فعل الواجب الواقعي
فاذا انكشف مخالفة الامارة للواقع فقد انقلب موضوع الحكم واقعا الى موضوع آخر كما اذا صار المسافر بعد فعل صلاة القصر حاضرا

اذا انكشف له في السعة في اول الوقت لمصلحة العصر [illegible] وجوب العمل على طبق الامارة مع ان معنى حجيتها هو الحكم الوضعي وجوب
ترتيب احكام الواقع مع موردها فان ذا ادّت الى وجوب صلوة الجمعة واقعا وجب ترتيب احكام الجمعة وتطبيق العمل على
وجوبها الواقعي فان كان في اول الوقت جاز الدخل [illegible] بقصد الوجوب جاز تأخيرها فاذا فعلها جاز له فعل النافلة
وان دخل في وقت الفريضة المؤدى لكونه في الواقع الظهر لعدم وجوب الظهر عليه فلذلك حققته في تركها اولا
في اوقتها [illegible] تأخيرها الى ان [illegible] ثم ان [illegible] الحكم [illegible] ترك الظهر الا [illegible] وقتها
الحكم الظاهري [illegible] فكان الحكم الظاهري مشتملا على مصلحة يتدارك بها ما فات لاجله من مصلحة الظهر
الملازمة [illegible] تفويت الواجب [illegible] لتحصيل العلم به وان لم يتمكن عليه وجوب الظهر في [illegible]
[illegible] وجوب العمل على طبق وجوب صلوة الجمعة وفساد وجوب العمل على طبق [illegible] وجوب نفس الاحرام اول الامر لان
المؤدى [illegible] حدوث الوجوب النفسي [illegible] ما دامت امارة الوجوب قائمة فاذا انقضت تلك
وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة [illegible] ترتيب [illegible] وجوب [illegible] الظهر [illegible] صلوة الجمعة
الامارات [illegible] مفسدة [illegible] متداركا بالحكم الظاهري [illegible] الوقت فلو فرض العلم [illegible]
وقت الظهر فقد تقدم ان حكم الشارع بالعمل [illegible] الامارة الذي [illegible] ترك الظهر في [illegible]
مصلحة يتدارك بها مفسدة ترك الظهر ثم ان قلت ان [illegible] صدق الفوات المتوقف على فوات الواجب
حيث ان فيه مصلحة الواجب [illegible] ان ترك [illegible] مصلحة يتداركه [illegible] بعد الوقت
وان قلت انه [illegible] ترك [illegible] الظهر [illegible] وجوبها عليه وقتا [illegible]
[illegible] مسئلة التصويب [illegible] الاعادة للصلوة [illegible] كان في
ذلك الموضوع [illegible] ذلك ان ما ذكره [illegible] مصلحة يتدارك مفسدة ترك الواجب
[illegible] يسقط الوجوب [illegible] ترك الظهر [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] مصلحة يتدارك مفسدة [illegible] في وقت الفريضة [illegible]
[illegible] مفسدة [illegible]

يسقط الوجوب

15

يسقط الوجوب [illegible] اذ [illegible] يترتب على وجوبه [illegible] وان تدارك مفسدة تركه [illegible]
اذا علم [illegible] الوقت [illegible] وبالحجية [illegible] الامر بالعمل بالامارة القائمة [illegible] الامر بالعمل [illegible]
القائمة [illegible] الموضوع [illegible] حيوة زيد وموت عمرو [illegible] ان الامر بالعمل في الموضوعات [illegible] يوجب جعل نفس الموضوع [illegible]
يوجب جعل [illegible] ما يترتب عليه الحكم ما دامت الامارة قائمة عليه فاذا انقضت الامارة وحصل العلم بعدم ذلك
الموضوع ترتب عليه في المستقبل جميع [illegible] عدم ذلك الموضوع [illegible] الامر بالعمل بالامارة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] ثبوت [illegible] الامارة [illegible] والحكم [illegible]
[illegible] وان ينطبق العمل [illegible] الحكم الواقعي المدلول عليه بالامارة [illegible] ينطبق العمل على الموضوع [illegible]
الامارة [illegible] مفسدة [illegible] الحكم الواقعي [illegible] مصلحة [illegible] الامارة [illegible]
[illegible] الحكم الواقعي [illegible] المصلحة [illegible] في فوات المفسدة [illegible] لكيفية [illegible]
في الواقع [illegible] ترتيب [illegible] المحقق [illegible] وجوه [illegible] المصوبة
واما [illegible] الحكم الواقعي الكان مفسدة [illegible] مصلحة [illegible] على طبق الامارة [illegible] في الواقع [illegible]
[illegible] الحكم في الواقع [illegible] في الواقع وجب [illegible] امارة [illegible] فان [illegible] ذلك
[illegible] الامارة [illegible] الوجوب [illegible] الحكم [illegible] انتفاء الحكم
الواقعي [illegible] الحكم الواقعي [illegible] الحكم [illegible] الامارات [illegible]
[illegible] امارة [illegible]
[illegible] الكان [illegible] في تركه [illegible]
[illegible] امارة [illegible] الامارة مع الموضوع [illegible]
[illegible] الحكم الواقعي [illegible] الامارة [illegible]
[illegible] امارة [illegible] الوجوب [illegible] الواقع
[illegible]
[illegible] الامارة [illegible] الوجوه [illegible]

ثم انه ربما ينسب الى ... ايجاب التقليد بخبر الواحد او بظن المجتهد ... فان اريد به
وجوب ... [illegible] ... وجوب ... [illegible]
[illegible] ... فان اراد ... [illegible]
فان اراد وجوب التقليد ... [illegible] ... وان اراد وجوب التقليد ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... في المقام الثاني في ... التقليد ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

16

[illegible]
... وقد يقرر الاصل هنا بوجوه احدها ان ... [illegible]
[illegible]

ليعذب المعذور اما ثانيا فلان العمل بالظن في مورد مخالفته للاحتياط اقرب الى الواقع من الاحتياط في صورة قطعية
لم يثبت وجوب الاخذ بتلك الاصول حتى يلزم خلاف الاحتياط في رده الى المخالفة القطعية الاشتغال بالاحتياط المقدم
المخالفة الاحتمالية للتكليف المنجز فلا اذ فرض ان الاحتياط يقتضي الوجوب في الظن حال الاحتياط في مورد
العمل بالظن مخالفة قطعية لحكم شرعي لعدم نقض اليقين بغير اليقين فلا يحتاج الى ما قلناه من ان التكليف بالوجوب
والحرمة يقيني ولا يعلم كفاية تحصيل الظن الاحتمالي والراجح فيها او وجوب تحصيل الاعتقاد القطعي واحد في تحصيل الاعتقاد
القطعي الراجح مخالفة احتمالية للتكليف المنجز فلا يجوز هذا اشبه بالاحتياط فقد تبين مما ذكرنا
ان ما ذكرنا في بيان الاحتياط الذي ينبغي ان يعتمد عليه وحاصله ان التعبد بالظن مع التمكن من تحصيل العلم في
الشريعة التعبد بالشك في مورد التقليد وتقليده اما حرام ولعل في طلبه فهو حرام اذا خالف احتياطا من الاصول اللفظية او
العملية لا انه مع وجوب الاخذ بمقتضاها حتى يعلم الرافع من العمل الظني فيتحقق فيه حينئذ من الحرمة لما اذا احتمل به التشريع
انه حكم به وكان العمل مخالفا لمقتضى الاصل فيتحقق فيه جهة واحدة لما اذا خالف الاصول ولم يلتزم بكونه حكم الله واثبت
ولم يخالف مقتضى الاصل لعدم الاكتفاء فيه بعقاب اصلا لما اذا لم يلتزم بكونه حكم الله ولم يخالف الاصل ومع ذلك لا يخفى
عليه التزامه لما اذا فرض بها وجه الاحتياط والعمل حقيقة العمل بالظن من الاستناد اليه في العمل والالتزام
بكونه مؤداه حكم الله في حقه فتحريم العمل بالظن لا يتعلق الا بها والالتزام عليه فحينئذ يقال ان العمل بالظن والتعبد به
حرام بوجوه مخالفا للاصول او خالفها ولكنه بالاحتياط اذا خالف الاصول لا يحتاج الى شيء في تحقق جهة ثانية للالتزام
والتشريع ومن هنا ظهر ان الاحتياط بالعمل به حتى يعلم خلافه قد نسخ في الكتاب والسنة للاحتياط كما اشير فيه
الى الادلة وقوله تعالى اذن لكم ام على الله تفترون ونظائره في المتقدمة وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وما اشير فيه الى ان التعبد بالظن لا يغني من الحق شيئا وقوله في الحق اذن لعلم لكان ما بعده اكثر وما يليه
ونقض اولة الاصول ثم ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبني على ما هو التحقيق من ان اعتبار الاصول اللفظية كانت
او عملية غير مقيدة بصورة عدم الظن على خلافها واما اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن على خلافها فللعقد ان يمنع
اصالة حرمة العمل بالظن مطلقا لا على وجه الالتزام ولا على غيره اما على عدم تقييد الحكم في المسألة فلعدم الدليل
عليها على العمل بالظن ولا من الرجوع الى الاصول المجردة في تلك المسألة مع خلاف الظن و قد اشار الى الدليل المعتبر

بالظن كذلك

17

بالظن كذلك ولا دليل على التعبد بذلك الاصل لانه بلحاظ حكمه تابع لتحقق الغرض او تقديم الظن لكونه اقرب الى
الواقع بينبغي بحكم العقل اتباع المظنون بالعلم في المسألة فلا تحل من جواز الاكتفاء بتحصيل الظن ووجوب تحصيل
اليقين مبني على القول بوجوب تحصيل الواقع علما اما اذا ادعى ان العقل لا يحكم بازيد من وجوب تحصيل الظن وان
العمل بالظن لا يجب مخالفته فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع التمكن ثم انه ربما يستدل على حرمة العمل بالظن
بالآيات الناهية عن العمل بالظن وقد اطالوا الكلام في النقض والابرام في هذا المقام بما لا ثمرة مهمة في ذكره بعد
ما عرفت لانه ان اريد الاستدلال بالآيات على حرمة التعبد بالظن والتدين بمؤدى الظن فقد عرفت انه من ضروريات
العقل فضلا عن تطابق الادلة الثلاثة النقلية عليه وان اريد الاستدلال على حرمة العمل المطابق للظن وان لم يكن
عن التزام والتدين فان اريد حرمته اذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به فيكفي في ذلك الادلة الواقعية وان اريد
حرمته اذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم فيكفي فيه ايضا ادلة الاصول بناء على ما هو التحقيق من ان مجاريها صور
عدم العلم الشامل للظن وان اريد حرمة العمل المطابق للظن من دون استناد اليه وتدين به وعدم مخالفة العمل للواقع
مع التمكن منه ولا لمقتضى الاصول مع العجز عن الواقع فلا دلالة فيها ولا في غيرها على حرمة ذلك ولا وجه لحرمته ايضا
ان يكون الآيات هو التعبد بالظن والتدين به وقد عرفت انه ضروري التحريم فلا مهم في اطالة الكلام في دلالة الآيات
وعدمها انما المهم الموضوع في هذه المسألة بيان ما خرج او قيل بخروجه من هذا الاصل من الامور الغير العلمية
التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا للرجوع الى الظن مطلقا او في الجملة وهي
امور منها الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين القسم الاول
ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلاف ذلك كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم
والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع
بعدم القرينة وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشائع بناء على عدم وصوله الى حد الوضع وكالقرائن المقامية التي
يعتمدها اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الحظر ونحو ذلك وبالجملة الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم
بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عد ذلك منه قبيحا والقسم الثاني
ما يعمل لتشخيص اوضاع الالفاظ وتمييز حقائقها عن مجازاتها وظواهرها عن خلافها كتشخيص ان لفظ الصعيد

لظم وجه الارض او تراب المخالفة وينبغي ان يدفع الاول بعيد فهم اللفظ بل يجب ظهوره في الدلالة المطلقة وان
الشهرة في المجاز ليست بل يوجب احتياج الحقيقة الى القرينة الصارفة عن الظهور العرضي المسبب عن الشهرة نظير احتياج المطلق
المنصرف الى الشائع افراده وبالجملة فالمطلوب في هذا المقام ان اللفظ ظاهر في هذا المعنى او غيره وان في الدوران الظاهر الحقيقي
عن كونه ظاهرا في المراد الا لدى نكتة الدول المسبب عن الاوضاع اللغوية والعرفية وفي انه في غاية الاعتماد والكلام على القرينية
وعدمه فالظهور حسب الصغرى والكبرى لتشخيص المراد اما القسم الاول فالمعتبر في الجملة الاجماع الضروري ولا الكلام
لدى المنصف كون تلك الامور معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم ومن المعلوم بديهة ان طريق
محاورة الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقا مخترعا مغايرا للطريقة محاورة اهل اللسان في تفهيم مقاصدهم
وانما الخلاف في ذلك في موضعين احدهما جواز العمل بظاهر الكتاب في انه ذات العمل بالظواهر مطلق في حق غير
المخاطب بها قام عليه دليل بالخصوص يحيث لا يحتاج الى اثبات مطلق الظواهر بالعقل في الاحكام الشرعية الالهية
والخلاف الاول ناظر الى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطالب منه مستقلا والخلاف الثاني ناظر الى منع كون
المتعارف بين اهل اللسان اعتماد غير من قصد افهامه بالخطاب على ما يستفيده من الخطاب بواسطة اصالة عدم القرينة عند
المخاطب ومرجع كلا الخلافين الى منع الصغرى واما الكبرى اعني كون الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطاباته
المقصود بها التفهيم ما هو المتعارف عند اهل اللسان في الاستفادة مما لا دخل فيه لا خلاف ولا اشكال اما الكلام
في الخلاف الاول فتفصيله انه ذهب جماعة من الاخباريين الى المنع عن العمل بظاهر الكتاب من دون ما يرد التفسير
وكشف المراد عن الحجج المعصومين عليهم السلام واقوى ما يتمسك لهم على ذلك وجهان احدهما الاخبار المتواترة المدعى
ظهورها في المنع عن ذلك مثل النبوي من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وفي رواية اخرى من قال في
القرآن بغير علم فليتبوأ وفي نبوي ثالث من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب وعن ابي عبد الله عليه السلام من
فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يوجر وان اخطا سقط ابعد من السماء وفي النبوي العامي من فسر القرآن برأيه فاصاب
فقد اخطأ وعن مولينا الرضا عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل قال في الحديث
القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برأيه وما عرفني من شبهني بخلقي وما على ديني من استعمل القياس في ديني وعن تفسير
العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر وعن مجمع البيان

سماع الخبر

صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وقوله ليس شيء ابعد من عقول
الرجال من تفسير القرآن ان الآية يكون اولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه وفي مرسلة شبيب بن
انس عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فبأي شيء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه
قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك
ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ولا هو الا عند الخاص من ذرية نبينا صلى الله عليه وآله
وما ورثك الله من كتابه حرفا وفي رواية زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر عليه السلام فقال له انت فقيه اهل
البصرة فقال هكذا يزعمون فقال بلغني انك تفسر القرآن قال نعم الى ان قال له يا قتادة ان كنت قد فسرت القرآن
من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة انما يعرف القرآن
من خوطب به الى غير ذلك مما ادعى في الوسائل في كتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر وحاصل هذا الوجه يرجع الى ان منع
الشارع عن ذلك يكشف عن ان مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام فليس من قبيل المحاورات العرفية
عن الاستدلال بها انها لا تدل على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وارادة خلاف
ظاهرها في الاخبار اذ من المعلوم ان هذا لا يسمى تفسيرا فان احدا من العقلاء اذا رأى في كتاب مولاه انه امره بشيء
المتعارف في مخاطبته له عربيا او فارسيا او غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيرا اذ التفسير كشف القناع ثم
لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا لكن الظاهر ان المراد بالرأي هو الاعتبار العقلي الظني الراجع الى الاستحسان
فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية وحينئذ فالمراد بالتفسير بالرأي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره
او احد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ويرشد اليه المروي عن مولينا الصادق عليه السلام قال في حديث طويل
وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بآرائهم
واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء فيعرفونهم واما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفية واللغوية من دون
تامل في الادلة العقلية ومن دون تتبع في القرائن النقلية مثل الآيات الاخر الدالة على خلاف هذا المعنى والاخبار الواردة
في بيان المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها ومما يقرب هذا المعنى الثاني وان كان الاول اقرب عرفا ان المنهي في تلك الاخبار
المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله تعالى عن اهل البيت عليهم السلام بل يخطئونهم به ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا تقديم

ياسين

لنفي الزمان مع مخالفة ظاهر القرآن كان العمل بخبر من شبههم بالمس ويرشد اليه انه لما تقدم في رد اخبارهم مع ابي حنيفة
حيث انه يقيد بالكتاب بما هو من العمل بانه انما كان يعمل بظاهره لانه كان يأوله بالرأي والقياس بالدليل عنهم من الكتاب
والسنة ويرشد اليه ايضا قوله في جوابه ثم في ذم المخالفين انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه
الناسخ واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الاية وتركوا السنة في تاويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام
والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم ياخذوه عن اهله فضلوا واضلوا وبالجملة فالانصاف انه يتضح
عدم الحكم بطرح الاخبار المذكورة في البحث بمخالفة ظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في سائر الادلة خصوص الاخبار
الواردة في الخصوص مع ان كيفيته لو دلت على المنع من العمل على هذا الوجه دلت على عدم جواز العمل بالاحاديث الثابتة
في رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام ان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ وعام وخاص
ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام يكون له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القرآن
وفي رواية ابي مسلم ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن هذا كله مع معارضة الاخبار المذكورة بالاخبار تماما يدل
على جواز التمسك بظاهر القرآن مثل خبر الثقلين المتواتر بين العامة والخاصة وغيرها مما يدل على الامر بالتمسك
بالقرآن والعمل بما فيه وما في الاخبار المتعارضة بترجيح طرح الاخبار عليه ورد بشروط المعارضة كلها
في ابواب العقود والاخبار الواردة الدالة على رد الاخبار وتقريرها على جواز التمسك بالكتاب مثل قوله عليه السلام لما
قال لزرارة من اين علمت ان المسح ببعض الرأس فقال لمكان الباء فعرفه عليه السلام مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب
وقول الصادق عليه السلام في مقام نهي الدوانيقي عن قبول خبر النمام انه فاسق وقال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
الاية وقوله عليه السلام لابنه اسماعيل ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون
فصدقهم وقوله عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا بانه لم يكن شيئا اتاه برجله اما سمعت قول الله
عز وجل ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وقوله عليه السلام في تحليل العبد للمطلقة ثلثا انه زوج قال الله
عز وجل حتى تنكح زوجا غيره وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالى قال فان طلقها فلا جناح عليهما وتقريره
التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب على انه نسخ بقوله ولا تنكحوا المشركات وقوله عليه السلام في رواية عبد
الاعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج

ثم قال

ثم قال عليه السلام امسح عليه فاحال عليه السلام معرفة حكم المسح على حسب اللفظ بالمرارة الى الكتاب مع ان هذا الدليل في المسح على الجبيرة
في ظاهر القرآن ولا يخفى انه استفادة الحكم المذكور من ظاهر الاية الشريفة مما لا يظهر الا للمدقق نظرا الى ان الاية
الشريفة انما تدل على نفي وجوب الحرج من المسح على نفس الاصبع فيدور الامر في بادي النظر بين سقوط المسح راسا وبين
بقائه مع سقوط قيد مباشرة نفس الماسح للممسوح فيدل بظاهره لا يدل على ما حكم به الامام عليه السلام لكن يعلم عند التامل ان الموجب
للحرج هو اعتبار المباشرة فهو ساقط دون اصل المسح فيصير نفي الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشرة في المسح فيمسح
على الجبيرة فاحال الامام عليه السلام استفادة مثل هذه الاحكام الى الكتاب بكيفية فكيف يجب بالعمل على الوجه عند
الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الاية المذكورة او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن الا
وورد التفسير به لكن على اهل البيت عليهم السلام ومن ذلك ما ورد من ان المصلي اربعا في السفر ان قرئت عليه اية القصر وجب
عليه الاعادة والا فلا وفي بعض الروايات ان قرئت عليه وفسرت له والظاهر ولو بحكم حاله انه لا طلاق في باب
الروايات ان المراد من التفسير بيان ان المراد بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا بيان الترخيص في صفة تشريع
القصر وكونه حتميا مع ان التخفيف عليه في تعيين القصر على ما نبه عدم صحة الاتمام حينئذ مثل كونه مخالفا لظاهر لفظ لا جناح في
الا ان التفسير بالدليل الشرعي هو ما ذكره زرارة ومحمد بن مسلم للامام عليه السلام ان الله تعالى قال لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا فاجاب بانه
من قبيل قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا ايضا يدل على تقرير الامام عليه السلام لهما في التمسك
لاستفادة الاحكام من الكتاب بالاستنباط والتعرف في ظاهره ومن ذلك استشهاد الامام عليه السلام بايات كثيرة مثل
الاستشهاد لحلية بعض النسوان بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وفي عدم جواز طلاق العبد بقوله عبدا مملوكا
لا يقدر على شيء ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية الى غير ذلك
مما لا يخفى **الثاني** من وجوه المنع ان العلم بطرو التخصيص والتقييد والتجوز في اكثر ظواهر الكتاب وذلك
مما يسقطها عن الظهور رعية او لا يبقى لها ظواهر سليمة فان القطع بطرو مخالفة الظاهر في اكثرها وثانيا ان هذا لا يوجب
السقوط وانما يوجب الفحص عما يوجب مخالفة الظن فان بعد العلم الاجمالي بوجود مخالفات لظواهر لا يرتفع اثره الا
وجوب التوقف بالفحص لذا لو ورد لفظ بين معنيين او علم اجمالا بمخالفة احد الظاهرين لظاهر مجازي في احد المعنيين
من وجه عنهما اوجب التوقف فيه ولو بعد الفحص قلت هذه شبهة ربما اورد وعلى تقدير لا يجب وجوب الفحص عن المخصص

في العمومات يثبت العلم الإجمالي بوجود المخصصات فإن العلم الإجمالي إما أن يبقى أثره ولو بعد العلم التفصيلي بوجود عدة مخصصات وإما أن
لا يبقى فإن بقي فلا يرتفع بالفحص إذ فلا يقتضي الفحص وتندفع بأنه يشبهه بأن العلم الإجمالي بوجود مخصصات كثيرة في
ما بأيدينا يوجب تفصيلا بعد الفحص أما وجود مخالفات في الواقع زائدا على ذلك فغير معلوم فحينئذ لا يجوز العمل قبل
الفحص لاحتمال وجود مخصص يظهر بعد الفحص ولا يمكن نفيه بالأصل للعلم الإجمالي وأما بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص
في الواقع منفي بالأصل لأن العلم الإجمالي إنما هو بالحاصل في المتفحص لا يوجد فرق بين ظواهر الكتاب والسنة قبل الفحص وبعده
ثم إنك قد عرفت أن العمدة في منع الأخباريين عن العمل بظواهر الكتاب هي الأخبار المانعة عن تفسير القرآن
إلا أنه يظهر من كلام السيد الصدر شارح الوافية في كلام له أن المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الأصل والعمل
بظواهر الأخبار إنما خرج بالدليل حيث قال بعد إثبات أن في القرآن محكمات وظواهر وأنه مما لا يصح إنكاره وينبغي النزاع في
جواز العمل بالظواهر وأن الحق مع الأخباريين بما خلاصته أن التوضيح يظهر بعد مقدمتين الأولى أن بقاء
التكليف مما لا شك فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على الإفهام وهو يكون في الأكثر بالقول ودلالته في الأكثر
تكون ظنية إذ مدار الإفهام على إلقاء الحقائق مجردة عن القرينة وعلى ما يفهمون وإن كان احتمال التجوز وخفاء
القرينة باقيا الثانية أن المتشابه كما يكون في أصل اللغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح مثل أن يقول أنا استعملت العمومات [ان يتمسك به]
وكثيرا ما أريد الخصوص من غير قرينة وربما خاطبت أحدا وأريد غيره ونحو ذلك فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل
لنا الظن به والقرآن من هذا القبيل لأنه نزل على اصطلاح خاص لا أقول على وضع جديد بل أعم من أن يكون ذلك
أو يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها كالمقطعات ثم قال سبحانه
آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات الآية ذم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي بل
لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ وجعل البيان موكولا إلى خلفائه والنبي نهى الناس عن التفسير بالآراء وجعلوا الأصل
عدم العمل بالظن إلا ما أخرجه الدليل إذا تمهدت المقدمتان فنقول مقتضى الأولى العمل بالظواهر ومقتضى الثانية
عدم العمل لأن ما صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي ظهوره مندرج في الأصل المذكور فنطالب بدليل
جواز العمل لأن الأصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن إلا ما أخرجه الدليل لا يقال إن الظاهر من المحكم
ووجوب العمل بالمحكم إجماعي لأنا نمنع الصغرى إذ المعلوم عندنا مساواة المحكم للنص وأما شموله للظاهر فلا إلى أن قال

لا يقال

٣٠

لا يقال إن ما ذكرتم لو تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الأخبار أيضا لما فيها من الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والمخصص
والمطلق والمقيد لأنا نقول إنا لو خلينا وأنفسنا لعملنا بظواهر الكتاب والسنة مع عدم نصب القرينة على خلافها ولكن منعنا من
ذلك في القرآن المنع عن اتباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ومنعنا رسول الله عن تفسير القرآن ولا ريب في أن غير النص
يحتاج إلى التفسير وأيضا ذم الله تعالى من اتبع الظن وكذا الرسول وأوصياؤه ولم يستثنوا ظواهر القرآن إلى أن قال وأما
الأخبار فقد سبق أن أصحاب الأئمة كانوا عاملين بأخبار الآحاد من غير فحص عن مخصص أو معارض ناسخ أو مقيد ولولا هذا
لكنا في العمل بظواهر الأخبار أيضا من المتوقفين انتهى أقول وفيه مواقع للنظر سيما في جعل العمل بظواهر الأخبار
من جهة قيام الإجماع العملي ولولاه لتوقف في العمل بها أيضا إذ لا يخفى أن عمل أصحاب الأئمة بظواهر الأخبار لم يكن لدليل
خاص شرعي وصل إليهم من أئمتهم وإنما كان أمرا مركوزا في أذهانهم بالنسبة إلى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لأجل الإفادة
والاستفادة سواء كان من الشارع أم غيره وهذا المعنى جار في القرآن أيضا على تقدير كونه ملقى للإفادة والاستفادة
على ما هو الأصل في خطاب كل متكلم نعم الأصل الأولي هو حرمة العمل بالظن على ما عرفت مفصلا لكن لا ريب في أنه ليس [ما ذكره]
خصوص ظواهر الأخبار حتى يبقى الباقي بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشئ عن كلام كل متكلم ألقي إلى غيره للإفهام ثم إن
ما ذكره من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من المتشابهات ممنوع أولا بأن المتشابه لا يصدق على الظاهر لا لغة ولا عرفا
بل يصح سلبه عنه فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه لا يمنع كما اعترف به في المقدمة الثانية من أن مقتضى القاعدة وجوب
العمل بالظواهر وثانيا بأن احتمال كونها من المتشابه لا ينفع في الخروج عن الأصل الذي اعترف به ودعوى اعتبار العلم
بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من أصالة حجية الظواهر لأن مقتضى ذلك الأصل جواز العمل إلا أن يعلم كونه مما
نهى عنه وأما الحجة فالمحكي المحرف الخ ... إلا أن يقال [إنك]
فتعرف مما ذكرنا أن خلاف الأخباريين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكره من اعتبار الظواهر اللفظية
في الكلمات الصادرة لإفادة المطالب واستفادتها وإنما يكون خلافهم في أن خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة
المراد من أنفسها بل بضميمة تفسير أهل الذكر أو أنها ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه كما عرفت من كلام
السيد المتقدم **وينبغي التنبيه على أمور الأول** أنه ربما يتوهم بعض أن الخلاف
في اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى إذ ليست آية متعلقة بالفروع أو الأصول إلا ورد في بيانها أو في الحكم الموافق

لها خبر او اخبار كثيرة بل انعقد الاجماع على اكثرها مع ان جل آيات الاصول والفروع بل كلها مما تعلق الحكم فيها بامور مجملة لا يمكن العمل
بها الا بعد اخذ تفصيلها من الاخبار اقول ولعله قصر نظره على الآيات الواردة في العبادات فان اغلبها من قبيل ما ذكره
والا فالاطلاقات الواردة في المعاملات مما يتمسك بها في الفروع الغير المنصوصة او المنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة جدا
مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض وفرهان مقبوضة … وان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وفلولا نفر من كل فرقة
وفاسألوا اهل الذكر … وما على المحسنين من سبيل وغير ذلك مما لا يحصى وفي العبادات ايضا كثيرة مثل
قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وآيات التيمم والوضوء والغسل وهذه العمومات وان ورد فيها اخبار في الجملة
الا انه ليس كل فرع مما يتمسك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ فلاحظ وتتبع الثاني انه اذا اختلفت القراءة في
الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرئ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال وبالتخفيف
من الطهارة الظاهرة في النقاء من الحيض فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصا فيما كان الاختلاف في
في المادة واما ان لا نقول كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص
او على الاظهر ومع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة
كما ثبت بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم كما تقدم والا فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع الى القواعد
مع عدم المرجح او مطلقا بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر التخفيف
او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين في كون المقام من
استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني **الثالث** وقوع التحريف في القرآن على القول به لا يمنع من التمسك
بالظواهر لعدم العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك مع انه لو علم لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة مع انه لو كان من قبيل
الشبهة المحصورة امكن القول بعدم قدحه لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية
العملية التي امرنا بالرجوع فيها الى الكتاب **الرابع** قد يتوهم ان وجوب العمل بظواهر الكتاب بالاجماع مستلزم
لعدم جواز العمل بظواهره لان من تلك الظواهر ظاهر الآيات الناهية عن العمل بالظن مطلقا حتى ظواهر الكتاب وفيه ان
فرض وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم ظهور الآيات الناهية في حرمة العمل بالظواهر مع ان ظواهر الآيات الناهية
لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجية انفسها الا ان يقال انها لا تشمل انفسها فتأمل وبازاء هذا التوهم توهم

ان خروج

خروج ظواهر الكتاب عن الآيات الناهية ليس من باب التخصيص بل من باب التخصص لان وجود القاطع على حجيتها يخرجها عن غير العلم الى العلم
وفيه ما لا يخفى **واما التفصيل الآخر** فهو الذي يظهر من صاحب القوانين في آخر مسألة حجية الكتاب وفي
اول مسألة الاجتهاد والتقليد وهو الفرق بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من باب الظن الخاص سواء كان
مخاطبا كما في الخطابات الشفاهية ام لا كالناظر في الكتب المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب
كأمثالنا بالنسبة الى اخبار الائمة الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الى الكتاب العزيز بناء على عدم
كون خطاباته موجهة الينا وعدم كونه من باب تأليف المصنفين فالظهور اللفظي ليس حجة حينئذ لنا الا من باب الظن المطلق
الثابت حجيته عند انسداد باب العلم ويمكن توجيه هذا التفصيل بان الظهور اللفظي ليس حجة الا من باب الظن النوعي وهو كون
اللفظ بنفسه لو خلي وطبعه مفيدا للظن بالمراد فاذا كان مقصود المتكلم من الكلام افهام من يقصد افهامه فيجب عليه القاء
الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه في خلاف المقصود كان اما لغفلة منه في الالتفات
الى ما اكتنف به الكلام واما لغفلة من المتكلم في القاء الكلام على وجه يفي بالمراد ومعلوم ان احتمال الغفلة من المتكلم او السامع
احتمال مرجوح في نفسه مع انعقاد الاجماع من العقلاء والعلماء على عدم الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع امور العقلاء اقوالهم
وافعالهم واما اذا لم يكن الشخص مقصودا بالافهام فوقوعه في خلاف المقصود لا ينحصر سببه في الغفلة فانا اذا لم نجد
في آية او رواية ما يكون صارفا عن ظاهرها واحتملنا ان يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد اختفت علينا فلا
يكون هذا الاحتمال لاجل غفلة من المتكلم او منا اذ لا يجب على المتكلم الا نصب القرينة لمن يقصد افهامه مع ان عدم
تحقق الغفلة من المتكلم في محل الكلام مفروض لكونه معصوما وليس اختفاء القرينة علينا مسببا عن غفلتنا عنه بل
لدواعي الاختفاء التي لا دخل فيها لمن صدر منه الخطاب ولا لمن القي اليه فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظن بالمراد حتى لو فرضنا الفحص
فاحتمال وجود القرينة حين الخطاب واختفائه علينا ليس هنا ما يوجب مرجوحيته حتى لو تفحصنا عنها ولم نجدها اذ لا يحكم
العادة ولو ظنا بانها لو كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختفت علينا بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختفى علينا
من الاخبار والقرائن اكثر مما ظفرنا بها مع انا لو سلمنا حصول الظن بانتفاء القرائن المتصلة لكن القرائن الحالية وما اعتمد عليه
المتكلم من الامور العقلية او النقلية الكلية او الجزئية المعلومة عند المخاطب الصارفة لظاهر الكلام ليست مما يحصل الظن
بانتفائها بعد البحث والفحص ولو فرض حصول الظن من الخارج بارادة الظاهر من الكلام لم يكن ذلك ظنا مستندا الى الكلام

كما يعلمه بالبديهة اول المنتبه بالحفظ لظاهر الالفاظ بحيث يعتد به باحتمال ارادة خلاف ظاهرها اذا لم يكن ذلك الاحتمال
ناشئا عن الغفلة في كيفية الافادة او الغفلة في كيفية الاستفادة لان احتمال الغفلة مما هو مرجوح في نفسه ومنفي بالاصل المتفق
عليه في جميع الامور دون ما اذا كان الاحتمال مسببا عن اختفاء امور لم تجر العادة القطعية او الظنية بانها لو كانت لوصلت الينا
ومن هنا ظهر ان ما ذكرنا من انقسام الخطابات الى قسمين ... مع ان اعتماد العلماء بظاهر الكلام في الدعاوى والاقارير والشهادات والوصايا
والمكاتبات لا ينفع في رد هذا التفصيل الا ان يثبت كون اصالة عدم القرينة حجة من باب التعبد ودون اثباته خرط القتاد ودعوى
ان الغالب اتصال القرائن فاحتمال اعتماد المتكلم على القرينة المنفصلة مرجوح لندرته مردودة بان من تتبع الاخبار يعلم ان
التقييد والتخصيص الى الخاص المتعقب للمطلق مع عدم وجوده في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك على القرائن المنفصلة
سواء كانت منفصلة عند الاعتماد كالقرائن العقلية والنقلية الخارجية ام كانت مقالية متصلة لكن عرض لها الانفصال
بعد ذلك لعروض التقطيع للاخبار او حصول التشتت لها من جهة النقل بالمعنى او غير ذلك فجميع ذلك مما لا يحصل الظن
بانها لو كانت لوصلت الينا مع ان ان يقال انه لو حصل الظن لم يكن مع عنايته دليل على حجيته الظن الحاصل في مقابل
احتمال الغفلة الحاصلة للمخاطب او المتكلم مما اطبق عليه العقلاء في جميع اقوالهم وافعالهم هذا غاية ما يمكن من التوجيه
لهذا التفصيل ولكن الانصاف انه لا فرق في العمل بظاهر اللفظ واصالة عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد افهامه
ومن لم يقصد فان جميع ما دل من اجماع العلماء واهل اللسان على حجية الظاهر بالنسبة الى من قصد افهامه جار في من لم يقصد
لان اهل اللسان اذا نظروا الى كلام صادر من متكلم الى مخاطب يحكمون بارادة ظاهره منه اذا لم يجدوا قرينة صارفة
بعد التفحص في مظان وجودها ولا يفرقون في استخراج مرادات المتكلمين بين كونهم مقصودين بالخطاب وعدمه فاذا
وقع المكتوب الموجه من شخص الى شخص بيد ثالث فلا يتأمل في استخراج مرادات المتكلم من الخطاب الموجه الى المكتوب اليه
فاذا فرض اشتراك هذا الثالث مع المكتوب اليه فيما اراد المولى منهم فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع
على مراد المولى وهذا واضح لمن راجع الامثلة العرفية هذا حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم واما العلماء فلا خلاف
بينهم في الرجوع الى اصالة الحقيقة في الالفاظ المجردة عن القرائن الموجهة من متكلم الى مخاطب سواء كان ذلك في الاحكام
الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين الى شخص معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصى اليه فان العلماء
لا يتأملون في الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجه الى الموصى اليه المفقود وكذا في الاقارير او كان في الاحكام

الظنية كالاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام من كون المقصود منها تفهيم مخاطبيهم لا غيرهم فانه لم يتأمل احد من العلماء في استفادة الاحكام
من ظواهرها معتذرا بعدم الدليل على حجية اصالة عدم القرينة بالنسبة الى غير المخاطب ومن قصد افهامه ودعوى كون ذلك
منهم للبناء على كون الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام من قبيل تأليف المصنفين واضحة الفساد مع انها لو صحت لجرت في الكتاب العزيز
فانه اولى بان يكون من هذا القبيل فترتفع ثمرة التفصيل المذكور لان المفصل معترف بان ظاهر الكلام الذي هو من قبيل
تأليف المؤلفين حجة بالخصوص لا لدخوله في مطلق الظن وانما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجه الى مخاطب خاص بالنسبة الى غيره
والحاصل ان القطع حاصل لكل متتبع في طريقة فقهاء المسلمين بانهم يعملون بظواهر الاخبار من دون ابتناء ذلك على
حجية الظن المطلق الثابتة بدليل الانسداد بل يعمل بها من يدعي الانفتاح وينكر العمل باخبار الاحاد مدعيا كون معظم
الفقه معلوما بالاجماع والاخبار المتواترة ويدل على ذلك ايضا سيرة اصحاب الائمة عليهم السلام فانهم كانوا يعملون بظواهر
الاخبار الواردة اليهم كما يعملون بظواهر الاقوال التي يسمعونها من ائمتهم ولا يفرقون بينهما الا بالفحص وعدمه كما سيأتي
والحاصل ان الفرق في حجية اصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب
الائمة عليهم السلام هذا كله مع ان التوجيه المذكور لذلك التفصيل لابتنائه على الفرق بين اصالة عدم الغفلة والخطأ في فهم
المراد وبين مطلق اصالة عدم القرينة يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة وان قلنا بشمول الخطاب
للغائبين لعدم جريان اصالة عدم الغفلة في حقهم مطلقا فما ذكره من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصوصة على شمول الخطاب
للغائبين غير سديد لان الظن المخصوص ان كان هو الحاصل من المشافهة الناشئ عن ظن عدم الغفلة والخطأ فلا يجري
في حق الغائبين وان قلنا بشمول الخطاب لهم وان كان هو الحاصل من اصالة عدم القرينة فهو جار في الغائبين وان لم
يشملهم الخطاب وما يمكن ان يستدل به ايضا زيادة على ما مر من اشتراك ادلة حجية الظواهر من اجماع العلماء واهل
اللسان ما ورد في الاخبار المتواترة معنى من الامر بالرجوع الى الكتاب وعرض الاخبار عليه فان هذه الظواهر المتواترة
حجة للمشافهين بها فيكشف عن حجية ظواهر الكتاب لغير المشافهين وهو المطلوب هذا كله مع ما ذكرنا من الفرق فيما ذكره المحقق القمي
تعبدا لكونها عدم حجية ظواهر الكتاب بالنسبة الينا بالخصوص بقوله فان قلت ان اخبار الثقلين تدل على كون
ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهين بالخصوص فاجاب عنه بان رواية الثقلين ظاهرة في ذلك لاحتمال كون المراد
التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره عن الائمة عليهم السلام كما يقوله الاخباريون وحجية ظاهر رواية الثقلين بالنسبة الينا

مصادرة اذ لا فرق بين ظواهر الكتاب والسنة حتى يحدث نهاية ربما توجه ان الحدة في حجية ظواهر الكتاب
وغيره من الثقلين من الاخبار المتواترة المروية بالشك في الاحتمال في ظواهر الكتاب به هذه الاخبار وتقييد القطع بعدم
ارادة الاستدلال بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها عن الائمة ثم وليست ظاهرة في ذلك حتى يكون التمسك بظواهرها
لنفي ذلك فهي مصادرة نعم يمكن ان يقال ان حديث الثقلين ليس له ظهور الا في وجوب اطاعتهما او حرمة مخالفتهما
وليس في مقام اعتبار الظن الحاصل منهما في تحقيق الاطاعة والمعصية فافهم ثم ان لصاحب المعالم في هذا المقام كلاما
يحتمل التفصيل المتقدم لا بأس بالاشارة اليه قال في الدليل الرابع من ادلة حجية خبر الواحد بعد ذكر انسداد باب العلم في غير
الضروري من الاحكام لفقد الاجماع والسنة المتواترة ووضوح كون اصل البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني
الدلالة ما لفظه لا يقال ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون وذلك بضميمة مقدمة خارجية وهي قبح
خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة
ولا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين
في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وحينئذ فمن الجائز
ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد
في تعريفنا لها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم و
يستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب
متوجها الينا وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب
بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظن انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى ان في كلامه على اجماله واشتباه المراد منه
كما يظهر من المحشين مواقع للنظر والتأمل ثم انك قد عرفت ان مناط الحجية والاعتبار في دلالة الالفاظ هو الظهور العرفي
وهو كون الكلام بحيث يحمل عند متعارف اهل اللسان على معنى معين وان لم يفد الظن الفعلي بذلك المعنى او بواسطة القرائن المقامية المكتنفة بالكلام فلا فرق بين افادته الظن
بالمراد وعدمها ولا بين وجود الظن الغير المعتبر على خلافه وعدمه لان ما ذكرنا من الحجية على العموم ثابت في جميع الصور المذكورة
وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور او طرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة فليس من
جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم او اطلاق بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور بناء على ان ما دل من الدليل

على حجية الخبر

على حجية الخبر من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب والسنة المتواترة اذا عارضها الشهرة
فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او اطلاقه فلا يتأملون في عمومه اذا كانت الشهرة
على التخصيص نعم ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن او اذا
حصل الظن الغير المعتبر على خلافها لكن الانصاف انه مخالف لطريقة ارباب اللسان والعلماء في كل زمان ولذا عد بعض الاخباريين
كالاصوليين استصحاب حكم العام والمطلق حتى يثبت المخصص والمقيد من الاستصحابات المجمع عليها وهذا وان لم يرجع الى الاستصحاب
المصطلح الا بالتوجيه الا ان الغرض من الاستشهاد بيان كون هذه القاعدة اجماعية وربما فصل بعض المعاصرين
تفصيلا يرجع حاصله الى ان الكلام ان كان مقرونا بحال او مقال يصلح ان يكون صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه
باصالة الحقيقة وان كان الشك في اصل وجود الصارف او كان هناك امر منفصل يصلح لكونه صارفا فيعمل على اصالة
الحقيقة وهذا تفصيل حسن متين لكنه تفصيل في العمل باصالة الحقيقة عند الشك في الصارف لا في حجية الظهور اللفظي
ومرجعه الى تعيين الظهور العرفي وتمييزه عن موارد الاجمال فان اللفظ في القسم الاول يخرج عن الظهور الى الاجمال
بشهادة العرف ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده والجمل المتعددة المتعقبة
للاستثناء والامر والنهي الواردين في مظان الحظر او الايجاب الى غير ذلك مما احتف اللفظ بحال او مقال يصلح لكونه
صارفا ولم يتوقف احد في عام بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصصا له بل ربما يعكسون الامر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال
وارتفاع الاجمال لاجل ظهور العام ولذا لو قال المولى اكرم العلماء ثم ورد قول آخر من المولى انه لا تكرم زيدا واشترك
زيد بين عالم وجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال بل يرفعون الاجمال بواسطة العموم فيحكمون بارادة زيد
الجاهل من النهي وبازاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف وهو ان احتمال ارادة خلاف مقتضى اللفظ ان حصل من امارة
غير معتبرة فلا يصح رفع اليد عن الحقيقة وان حصل من دليل معتبر فلا يعمل باصالة الحقيقة ومثل له بما اذا ورد في السنة
المتواترة عام وورد فيها ايضا خطاب مجمل يوجب الاجمال في ذلك العام ولا يوجب الظن بالواقع قال فلا دليل
على لزوم العمل بالاصل تعبدا ثم قال ولا يمكن دعوى الاجماع على لزوم العمل باصالة الحقيقة تعبدا فان اكثر المحققين
توقفوا فيما اذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح انتهى ووجه ضعفه يظهر مما ذكر فان التوقف في ظاهر خطاب لاجل
اجمال خطاب آخر لكونه معارضا مما لم يعهده احد من العلماء بل لا يبعد ما تقدم من حمل المجمل في احد الخطابين على المبين في الخطاب الآخر

الامر واما بالنسبة الى ذلك مع مسئلة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح فخلاف ما ذكرنا في التفصيل المتقدم فان العلم في الكشف بابطال الاستصحاب يحصل بما اشتمل عليه الكلام في ارادة خلاف الحقيقة لا بتعيين الظواهر بل في الحجية ولكن المتوقف على لفظ بعض المعارضة كالعام المتعقب بالضمير وشبهه مما تقدم

واما القسم الثاني

وهو الظن الذي يعمل لتشخيص الظواهر كتشخيص ان اللفظ المفرد الفلاني كلفظ الصعيد او صيغة افعل او المركب الفلاني كالجملة الشرطية ظاهر بحكم الوضع في المعنى الفلاني وان الامر الواقع عقيب الحظر ظاهر بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر في مجرد رفع الحظر دون الالزام والظن الحاصل هنا يرجع الى الظن بالوضع اللغوي او الانفهام العرفي والاوفق بالقواعد عدم حجية الظن هنا لان الثابت المتيقن هو حجية الظواهر واما حجية الظن في ان هذا ظاهر فلا دليل عليه عدا وجوه ذكروها في اثبات جزئي من جزئيات هذه المسئلة وهي حجية قول اللغويين في الاوضاع فان المشهور كونه من الظنون الخاصة التي ثبت حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية وان كانت الحكمة في اعتبارها انسداد باب العلم في غالب مواردها فان الظاهر ان حكمة اعتبار اكثر الظنون الخاصة كاصالة الحقيقة المتقدم ذكرها وغيرها انسداد باب العلم في غالب موارد العرفيات والشرعيات والمراد بالظن المطلق ما ثبت اعتباره من جهة انسداد باب العلم بخصوص الاحكام الشرعية وبالظن الخاص ما ثبت اعتباره لا لاجل الاضطرار الى اعتبار مطلق الظن بعد تعذر العلم وكيف كان فاستندوا في اعتبار قول اللغويين باتفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع اليهم في استعلام اللغات والاستشهاد باقوالهم في مقام الاحتجاج ولم ينكر ذلك احد على احد وقد حكي عن السيد رحمه الله في بعض كلماته دعوى الاجماع على ذلك بل ظاهر كلامه اتفاق المسلمين قال الفاضل السبزواري فيما حكي عنه في هذا المقام ان صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان انتهى وفيه ان المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع اليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقا الا ترى ان اكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع اليه من اهل الرجال بل وبعضهم على اعتبار التعدد والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد والعدالة في اهل الخبرة في مسئلة التقويم وغيرها هذا مع انه لا يعرف الحقيقة من المجاز بمجرد قول اللغوي كما اعترف به المستدل في بعض كلماته فلا ينفع في تشخيص الظواهر فالانصاف ان الرجوع الى اهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة اما في مقامات يحصل العلم بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغوي واحد او ازيد له على وجه يعلم كونه من المسلمات عند اهل اللغة كما قد يحصل العلم بالمسئلة الفقهية من ارسال جماعة

لها ارسال المسلمات

لها ارسال المسلمات واما في مقامات يتسامح فيها لعدم التكليف الشرعي بتحصيل العلم بالمعنى اللغوي كما اذا اريد تفسير خطبة او رواية لا تتعلق بتكليف شرعي واما في مقام انسداد طريق العلم ولا بد من العمل فيعمل بالظن بالحكم الشرعي المستند بقول اهل اللغة ولا يتوهم ان طرح قول اللغوي الغير المفيد للعلم في الفاظ الكتاب والسنة مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في غالب الاحكام لاندفاع ذلك بان اكثر مواد اللغات الا ما شذ وندر معلوم من العرف واللغة كما لا يخفى والمتبع في الهيئات هي القواعد العربية المستفادة من الاستقراء القطعي واتفاق اهل العربية او التبادر بضميمة اصالة عدم القرينة فانه قد يثبت به الوضع الاصلي الموجود في الحقائق كما في صيغة افعل او الجملة الشرطية وقد يثبت به الوضع بالمعنى الاعم الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية كما يدعى ان الامر عقيب الحظر بنفسه مجردا عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الحظر دون الالزام واحتمال كونه لاجل قرينة خاصة يدفع بالاصل فيثبت به كونه لاجل القرينة العامة وهي الوقوع في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل بواسطة القرينة الكلية وبالجملة فالحاجة الى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لقلة مواردها لا تصلح سببا للحكم باعتباره لاجل الحاجة نعم سيجيء ان كل من عمل بالظن في مطلق الاحكام الشرعية الفرعية يلزمه العمل بالظن بالحكم الناشي من الظن بقول اللغوي لكنه لا يحتاج الى دعوى انسداد باب العلم في اللغات بل العبرة عنده بانسداد باب العلم في معظم الاحكام فانه يوجب الرجوع الى الظن بالحكم الحاصل من الظن باللغة وان فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات وسيتضح هذا زيادة على هذا انشاء الله

ومن جملتها الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظرا الى انه من افراده فيشمله ادلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال في الاخبار هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته فنقول ان ظاهر اكثر القائلين باعتباره بالخصوص ان الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند لان مدعي الاجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الامام عليه السلام بلا واسطة ويدخل الاجماع ما يدخل الخبر من الاقسام ويلحقه ما يلحقه من الاحكام والذي يقوى في النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وبين حجية الاجماع المنقول وتوضيح ذلك يحصل بتقديم امرين الاول ان الادلة الخاصة التي اقاموها على حجية خبر العادل لا تدل الا على حجية الاخبار عن حس لان العمدة من تلك الادلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء واصحاب الائمة ومعلوم عدم شمولها الا للرواية المصطلحة وكذلك الاخبار الواردة في العمل بالروايات اللهم الا ان يدعى ان المناط في وجوب

[illegible]

العمل بالروايات هو الكشف عن الحكم الصادر عن المعصوم عليه السلام ولا يعتبر في ذلك حكاية الفاظ الامام عليه السلام ولذا يجوز النقل بالمعنى
فاذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معنى عن الامام عليه السلام ولو بلفظ آخر والمفروض ان حكاية الاجماع ايضا
حكاية حكم صادر عن المعصوم بهذه العبارة يعني ان معقد الاجماع او بعبارة اخرى وجب العمل به لان هذا المناط ثبت
دليل حجية الشهرة لا بعنوان الفقيه اذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى او بعبارة غيره كما عمل الفقيه دون علي بن
بابويه لتنزيل فتاواه منزلة روايته بل الحجية يتعلق بالحكم الصادر عن الامام عليه السلام ويأتي توضيحه الى ان شاء الله
واما الثاني فالعمدة فيها منه حيث صرح بالدلالة آية النبأ وامثالها على وجوب قبول خبر العادل دون الفاسق
والمقصود بقرينة التفصيل بين العادل وبين الفاسق ورد الفاسق ولقرينة التعليل المقتضي التبيين بخبر الفاسق
بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمال الكذب في الفاسق لا يرفع احتمال الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال
تعمد كذبه لا وجوب النبأ مع جهالته وعدم خطائه في حدسه لان الفسق والعدالة تعين المخبر لا الفاعل من طائفة العادل
لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة الى حدسه وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ فهو امر مشترك بين
الفاسق والعادل لا يصلح للتعليل الفارق به فعلم من ذلك ان المقصود من الآية ارادة نفي احتمال تعمد الكذب من العادل
حين الاخبار دون الفاسق لان هذا هو الذي يصلح ان يناط بالفسق والعدالة حين الاخبار ومنه يتبين عدم دلالة
الآية على قبول الشهادة الحدسية اذ انما تدل الآية على اعتبار الشهادة بعد الفراغ عن تحقق ودلالة الآية
على ما ذكر لا يوجب قبول الخبر الحدسي واحتمال الخطأ العادل انما هو لاجل التعمد للكذب بخلاف التثبت في خبر العادل
ليس لاحتمال الخطأ في شهادة وهو خلاف الآية المفصلة بين العادل والفاسق فان الآية في خبر الفاسق نهى عن
في العادل لمحض جهده قلت اذ ثبت الآية عدم جواز الاعتماد باحتمال التعمد للكذب ينفى احتمال خطائه في
غفلته ونسيانه باصالة عدم الخطأ في الحس لانها اصل عليه طباق العقلاء في جميع الموارد ولم يعلم لو كان الخبر من لا يلتزم
عليه الخطأ او اشتباه لم يعتن بخبره لعدم جريان اصالة عدم الخطأ او الاشتباه ولذا لا يعتبرون في المراد ورث الاحد
بالضبط ان كان ربما يتوهم الجاهل شيئا الذي من الاجماع لان المنضبط شهادات اعتبار في جميع موارد
ليس الا لا يحيد عن تخصيص العموم رأيه ايضا ولكن لا حاجة الى وجوب قبول قول العادل بل الا ذكر نحن ان المراد
بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال التعمد للكذب لا التصويب وعدم تخطئته ويؤيد ما ذكرنا انه

السيد الاصفهاني

٣٥

لم يستدل احد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي بآية النبأ مع استدلالهم عليها بآية النفر وبسؤال اهل العلم
ان ما ذكرناه من عدم دلالة الآية وجه فيها ان الآية دلت على وجوب تصديق خبره في الاخبار عن الحس
فاذ اهب اليه المعظم بل اطبقوا عليه كافة الرواية في عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات اذ لم تستند الى الحس
وان الملاك في الرواية بالدليل العام لنظر فيه ان الشهادة في الشهود والمحصور في الحس ما يؤخذ في مفهومها
والى جانبه لا يقبل الدليل الا ان الاخبار عن حدس حجة ولا نظر فيه حجية الاجماع منه وجب ملاحظة تقليد الخبر
في الاخبار بالشهادة وان الآية ليست ناظرة للاخبار عن حدس ما فرع عليه وقلت فيما هذا اذا اخبر الفاسق
بخبر يعلم عدم تعمده للكذب بعينه لغيبته وشهرته فيه ارادة احتمال تعمده للكذب ينتفي بالعلم في احتمال الغفلة
وخطائه منتف بالاصل المجمع عليه مع انه شهادته مردودة اجماعا قلت ليس المراد مما ذكرنا عدم قابليته
الاعداء والفسق لاشتراط الحكم بالامور او عدمه بالتعبد كما في الشهادة والفتوى وغيرها بل المراد ان
الآية المذكورة لا تدل الا على ما يقتضيه الفسق حيث يقتضي احتمال الكذب فيكون مفهومها عدم المانع
في العادل من هذه الجهة ولا يدل على وجوب قبول خبر العادل اذا لم يكن نفي خطائه باصالة عدم الخطأ الحسية
بالاخبار الحسية ولا يدل على اشتراط العدالة والايمان في الشهادة مع العلم بعدم تعمد الكذب بل لا بد له
من دليل آخر الامر الثالث اعلم ان الاجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له هو
اتفاق جميع العلماء في عصر كما ينادي بذلك تعريفات الاكثر وقال في التهذيب
الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله وقال الحاجبي انه اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وقال
العاملي العلامة الاجماع في اصطلاح فقهاء اهل البيت عليهم السلام هو اتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله على وجه يشتمل على قول
المعصوم عليه السلام وفي لفظ الاجماع في الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق من يعتبر قوله من الامة وكذا
غيرها من العبارات المصرحة بذلك في تعريف الاجماع وغيره من المقامات كما تراهم يعتبرون عدم الخلاف
وجود المخالف بانقراض عصره فانه الا ان وجه حجية الاجماع عند الامامية انما هو قول الامام عليه السلام لكان
الحجية دائرة مدار وجوده عليه السلام في كل جماعة هو احدهم ولذا قال السيد المرتضى اذا كان علة كون الاجماع
كون الامام فيهم فكل جماعة كثرت او قلت كان قول الامام عليه السلام في اقوالها فاجماعها حجة وان خلاف

الوجه والثاني اذا كان الامام احدهما قطعاً او تجويز النقيض عدم الاعتداد والقول الثاني وان كثر قائلوه

الاجماع لدى المخالفين لما استبان الحجية بالتواتر قال المحقق في المعتبر بعد بيان اناطة حجية الاجماع بدخول قول الامام

انه لو خلا المائة من علمائنا عن قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة بالتواتر وقال العلامة بعد

قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة قلت او كثرت كان قول الامام في جملة اقوالها

فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى وهذا ولكن لا يخفى من كونه حجة تسميته اجماعا في الاصطلاح لانه ليس كل

حجة اجماعا يفيد العلم متواترا في الاصطلاح واما ما اشتهر بينهم من انه لا يقدح خروج معلوم النسب واحدا او اكثر فمرادهم

انه لا يقدح في حجيته باتفاق الباقي لا في تسميته اجماعا كما علم من قول المحقق فقد [illegible] الامام في اثنين لم [illegible]

الكلام جماعة ثم انهم يسمونه اجماعا [illegible] الاجماع في مسئلة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانه معلوم النسب

لكن هذا لا [illegible] فانهم بان [illegible] في الاعتقاد [illegible] المخالفة في الحجية لا في التسمية ثم يمكن ان يكون انهم

قد [illegible] المطلق الاجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الامام فيها لوجود مناط الحجية فيه ولكون وجود [illegible]

[illegible] شي [illegible] بحيث لا [illegible] المصطلح [illegible] مطلق [illegible]

اتفاق [illegible] في الدماء [illegible] او في [illegible] الاجماع [illegible] لفظ الاجماع [illegible]

اجماع [illegible] وقطع [illegible] الى الاجماع [illegible] من جهة ان وجود المخالف [illegible]

حيث مناط الحجية [illegible] ارادة [illegible] دخول قول الامام في اقوال المجمعين بحيث

يكون دلالته [illegible] بالتضمن [illegible] الاجماع [illegible] قول الامام وهذا هو الذي [illegible] الكلام

[illegible] وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين [illegible] اما الاتفاق [illegible] الامام [illegible] بحيث

يكشف عن صدور الحكم عن الامام بقاعدة اللطف [illegible] او التقرير [illegible] او بحكم العادة

القاضية [illegible] مع [illegible] في فهم الحكم الصادر عن الامام [illegible] اجماع [illegible]

لان [illegible] قول الامام [illegible] باتفاق [illegible] قول الامام [illegible] الاجماع [illegible] ما تقدم من

[illegible] تسميته اتفاق جماعة [illegible] قول الامام [illegible] الكثير [illegible]

هو اتفاق [illegible] الامام [illegible] الحكم [illegible] كلام الامام [illegible] في التعبير عن [illegible]

بالاصطلاح وقد

بالاجماع مع [illegible] ملاحظة انضمام مذهب الامام [illegible] الاقوال [illegible] وتسمية المجموع والدليل [illegible]

مع ما جرت سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى [illegible] الفريقين [illegible] الاجماع

و [illegible] الاطلاق الاجماع على هذا [illegible] تسمية [illegible] الاطلاق الاجماع على اتفاق [illegible]

[illegible] العادة [illegible] وعدم [illegible] الامام [illegible] الاطلاع على [illegible] الفريقين [illegible]

[illegible] حجية الاجماع يوجب القطع بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح [illegible] خرج

هذا الاتفاق [illegible] جماعة قلت او كثرت علم دخول قول الامام

[illegible] جماعة حجة و [illegible] في هذا [illegible] المحقق [illegible] في [illegible] الشرايع [illegible] الاجماع [illegible] خروج

[illegible] علماء العصر [illegible] الاجماع [illegible] الفريقين مع [illegible] الاجماع باتفاق الكل

ثم ان [illegible] اطلاق لفظ الاجماع على هذا [illegible] قرينة [illegible]

في [illegible] الدليل [illegible] لان نقل الاجماع المصطلح حجة [illegible] القرينة

في الكلام [illegible] اما لو لم يكن نقل الاجماع حجة او كان نقل [illegible] الدليل القطعي حجة لم

[illegible] صاحب المعالم [illegible] حجية الاجماع [illegible] لم

[illegible] المحقق [illegible] جمع من الاصحاب [illegible]

[illegible] في [illegible] الاجماع [illegible] اتفاق جماعة [illegible]

[illegible] المصطلح [illegible] قرينة [illegible] على الحجية [illegible]

[illegible] الاجماع المصطلح [illegible] اتفاق جماعة [illegible]

[illegible] لفظ الاجماع [illegible] الادلة [illegible]

[illegible] الاتفاق [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] دخول الامام في المجمعين [illegible]

[illegible] الامام [illegible] ذلك [illegible] الامام

وان كان ارادة [illegible] الاجماع [illegible] الامام

فلا اشكال في عدم حجيته بنقله لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام ع من جهة هذا الاتفاق الا انه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام ع حتى يدخل في نقل الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول الامام ع او وجود دليل ظني معتبر حتى بالنسبة الينا امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال منه الى لازمه لكن سيجي بيان الاشكال في تحقق ذلك وفي حكم الاجماع المضاف الى من عدا الامام ع الاجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف كما يقال خرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس اجماعا وانما اختلفوا في خرء الطير او يقال ان محل الخلاف هو كذا واما كذا فحكمه كذا اجماعا فان معناه في مثل هذا كونه قولا واحدا واضعف مما ذكر نقل عدم الخلاف وانه ظاهر الاصحاب او قضية المذهب وشبه ذلك وان اطلق الاجماع او اضافه على وجه يظهر منه ارادة المعنى المصطلح المتقدم ولو مسامحة لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم لعدم قدحه في الحجية فظاهر الحكاية كونها حكاية للسنة اعني حكم الامام ع لما عرفت من ان الاجماع الاصطلاحي متضمن لقول الامام ع فيدخل في الخبر والحديث الا ان مستند علم الحاكي بقول الامام ع احد امور احدها الحس كما اذا سمع الحكم من الامام ع في جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام ع وهذا في غاية القلة بل نعلم جزما انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين والسيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث انكر الاجماع من باب وجوب اللطف بانه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام للمجمعين

الثاني قاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ في العدة وحكي القول به عن غيره من المتقدمين ولا يخفى ان الاستناد اليه غير صحيح على ما ذكر في محله فاذا علم استناد الحاكي اليه فلا وجه للاعتماد على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى هذه القاعدة لما عرفت من الكلام المتقدم من العدة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه فدعوى مشاركته للسيد في استكشاف قول الامام ع من تتبع اقوال الامة واختصاصه بطريق اخر مبني على وجوب قاعدة اللطف غير ثابتة وان ادعاها بعض فانه قال في العدة في حكم ما اذا اختلفت الامامية على قولين يكون احد القولين قول الامام على وجه لا يعرف بنفسه والباقون كلهم على خلافه انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذي انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف في ازاحة التكليف ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور او اظهار من يبين الحق في تلك المسألة الى ان قال

وذكر المرتضى

وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي انه يجوز ان يكون الحق عند الامام ع والاقوال الاخر كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما يكون معه من الاحكام قد فاتنا من قبل انفسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي كان عنده قال وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذي بيناه ومتى جوزنا انفراده بالقول وانه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع انتهى كلامه وذكر في موضع اخر من العدة ان هذه الطريقة يعني طريقة السيد المتقدمة غير مرضية عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى واصرح من ذلك في انحصار طريق الاجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف ما حكي عن بعض انه حكاه عن كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرتضى كان يذكر كثيرا انه لا يمتنع ان يكون هنا امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع عند الامام ع وان كتمها الناقلون ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدة في اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في اكثر الاحكام على صحته باجماع الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام ع خلافا لقولهم ولا يجب ظهوره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام ع خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور لانهم اتوا من قبل انفسهم فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى فان صريح هذا الكلام ان القادح في طريقة السيد منحصر في استلزامها رفع التمسك بالاجماع ولا قادح فيها سوى ذلك ولذا صرح في كتاب الغيبة بانها قوية تقتضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستناد اليه طريق اخر غير قاعدة وجوب اظهار الحق عليه لم يبق ما يقدح في طريقة السيد لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالاجماع ثم ان الاستناد الى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الاجماع عدم مخالفة احد من علماء العصر كفخر الدين والشهيد والمحقق الثاني قال في الايضاح في مسألة ما يدخل في المبيع ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر الحكم الاول بل يذكر ما اداه اليه اجتهاده ثانيا في موضع اخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر الاول على القول الاول وعدم انعقاد اجماع اهل العصر الثاني على كل واحد منهما وانه

الحصول في الاجتهاد والشك فيبطل الاول ولم يعارض الدليل المساوي له بل هذه عند الكشف في الارتفاع من عدم الاعتبار بالخلاف
لانقراض عصر المخالف صار الاتفاق قائما مع هذه الطريقة كالاخير فوقع في الذكرى على العلماء والمنع من العمل بقول
الميت محتجين بانه لا قول للميت لذا انعقد الاجماع مع خلافه مستند واستدل المحقق الثاني في حاشية الشرائع على المنع من
لا قول للميت بالاجماع مع ان خلاف الفقيه الواحد لا يخرجه عن [illegible] في الى لا يخفى له المقصود صار قوله غير
منظور اليه ولا يعتد به انتهى وحكى عن بعض انه حكى عن المحقق الداماد انه قال في بعض كلامه في تفسير النعمة الباطنة
من فوائد الامام عجل الله فرجه ان يكون مستندا لحجية اجماع اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا
بسيطا في حيطانهم الاجماعية وحجية اجماعهم المركب في حيطانهم الخلافية فانه عجل الله فرجه لا ينفرد بالقول بل
الرحمة الواجبة في الحكمة الالهية ان يكون في المجتهدين المختلفين في مسئلة المختلف فيها من علماء العصر
من يرى رأي امام عصره وصاحب امره ويطابق قوله قوله وان لم يكن ممن نعلمه بعينه ولا نعرفه بخصوصه انتهى وكانه
لا يحتمل مادة هذه الطريقة التي للشهيد في الذكرى المتوجه الى الاجماعات التي ادعاها جماعة في المسائل الخلافية
مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنى الاصطلاحي من الوجوه التي حكاها عنه في المعالم ولو جامع الاجماع وجود
الخلاف وهو مما لا يستبعد بعد ما يكون مرجع الى التوجيهات المذكورة مع بعدها او كثرتها **الثالث**
من طرق ثبوت قول الامام عليه السلام الاجماع الحدسي وهنا وجهان احدهما ان تحصيل ذلك من طريق
لو علمنا به باحد الطرق في زمان الغيبة وهنا ايضا وجهان احدهما ان تحصيل الحدس الكاشف عن رضى الامام بحيث
يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ في الحس فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الاخبار لحصل لنا العلم كما حصل لهم العلم
ثانيهما ان تحصيل الحدس لغير جهة رجاحة ... العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ لكن ليس اخبارهم بذلك ملزوما
عادة للمطابقة كقول الامام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ليفيد الثاني ان تحصيل ذلك عن مقدمات
نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ بل علمنا بخطأ بعضهم في موارد وكثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك منهم لتصريحاتهم
في موارد واشتهارهم بذلك بينهم في موارد واوضح [illegible] منها اذا ادعى مستند حجية الاجماع المنقول
للاجماع على الامام لا [illegible] بالمقدمة والسماع عن الامام مع عدم معرفته بعينه [illegible]
قوله من قاعدة اللطف وحصول العلم من [illegible] ان الدليل ... [illegible] عادة لا [illegible] علمائنا [illegible]

ذلك لان الظاهر ان المحكي انما هو المتفق في تلك المسألة من اقوال العلماء على تقدير انهم الدلالة بالطلاق مع وجوب نفقتها
على الزوج متخيلا ان الحكم معلق على الزوجية من حيث هي وحيث لم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة او وجوب الانفاق
فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الاخبار بالاتفاق الا ان ينضم اليه قول الامام عليه السلام ويقال انه سنة محكمة وما بعد
ما يمكن ما استند اليه الحال في هذا المقام وما ذكره المحقق في بعض كلماته الحكمية حيث قال ان الاتفاق على لفظ
مطلق ثم لا يستفاد منه الذي وقع فيه الكلام لا يقتضي الاجماع على ذلك الفرد لان المذهب لا يصار اليه من اطلاق
اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد لان الاجماع مأخوذ من قولهم اجمع على كذا اذا عزم عليه فلا يدخل في الاجماع على الحكم
الا من علم منه القصد اليه كما انا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل منهم الا الدلالة على عموم القرآن وان كانوا
قائلين به انتهى كلامه وهو في غاية المتانة لكنك عرفت ما وقع من جماعة من اهل عصره في اطلاق لفظ الاجماع وتبعه
في المعالم عن الشهيد انه اول كثيرا من الاجماعات لاجل حصول المخالف في موارد بارادة الشهرة او بعدم
الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع او تاويل الخلاف على وجه لا ينافي الاجماع او بارادة الاجماع على الرواية
وتدوينها في كتب الحديث انتهى وعن المحدث المجلسي في كتاب الصلاة من البحار بعد ذكر معنى الاجماع ووجه حجيته
عند الاصحاب انهم لما رجعوا الى الفقه كانهم نسوا ما ذكروه في الاصول ثم اخذ في الطعن على اجماعاتهم الى ان قال
فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول انتهى والتحقيق انه لا حاجة الى ارتكاب التاويل في
لفظ الاجماع بما ذكره الشهيد ولا الى ما ذكره المحدث المذكور من ان مصطلحهم في الفروع والاصول بل الحق ان
دعويهم الاجماع في الفروع مبني على استكشاف الاراء ورأي الامام عليه السلام من حسن الظن بجماعة من السلف او من امور
تستلزم باجتهادهم من فتوى العلماء بذلك وصدور الحكم عن الامام عليه السلام ليقع وليس في هذا مخالفة لظاهر لفظ
الاجماع حتى يحتاج الى القرينة ولا تدليس لان دعوى الاجماع ليس لاجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلا
يستريح اليه في المسئلة نعم قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاهرة في وجدانها في كلماتهم
لكنه يندفع بادنى تتبع في الفقه ليظهر ان مبنى ذلك على استنباط المذهب لا على وجدانه ما ثورا والحاصل
ان المتتبع في الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة باستناد دعوى المدعين للاجماع
خصوصا اذا ارادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب في اجماعات المتاخرين الى الحدس الحاصل
من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على المدعي او من الانتقال من الملزوم الى اللازم مع ثبوت الملازمة باجتهاده

انه قد وافقناه ودعوى بهذا يتبدل الاجماعات التي ادعى فيها العلماء مع تخالف العصر وتقارب العصر وعدم امكان كثير من الاجماع
العنبر والخروج عنه للاسند لك ادعوا الاجماع مع وجود المخالف بما ذكرناه في حيث الاجماع فانا صحح انما هو الصحيحة للاحراز
انه فيه انا ادعى الاجماع على تتبع الفتاوى في خصوص المسئلة وذكر المحقق السبزواري في الذخيرة بعد بيان تفسير العلم
بالاجماع ان مرادهم بالاجماعات المنقولة في كثير من المسائل في كتب الاصحاب محمول على معناه الظاهر اما رجع الى
جهتها وجه انه قد شهد بحسب الغالب والامارات التي يعتبر ان الامام المعصوم حوشي في ذلك الحكم او مرادهم الشهرة واتفاق
اصحاب الكتب المشهورة ونحو ذلك من المعاني المحتملة ثم قال بعد كلام له والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين انهم كانوا
ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التصنيف فاذا راوا اتفاقهم على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا
على تصنيف اخر خالف مؤلفه الحكم المذكور رجعوا عن الدعوى المذكورة ويرشد الى هذا كثير من القرائن التي لا تخفى على من لك هذا
الى ان قال والتفصيل بهذا صاحب المعالم في اوائل ذكر المذهب ان انه قد للاجماع ان موته في حصة تتبع فتاوى من اذعن
انفقهم حين الامام الذي اجد حيث الجماعة كلها الا في حجيته وفي امانه تحيز الواحد اذ لا مشية طرقا حجية معرفة
الامام تفصيلا حين الاجماع منه لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه وان المدعي للاجماع لا يريد على هذا الوجه
ولعبد بيان ان حصلت حصة تتبع فتاوى جميع المجتهدين والعوض ان الظن حكما سيرا في اتفاق الكل مستلزم عادة لموافقة
قول الامام ثم فالظن حجة حينئذ للناقل اليه سواء صلب الناظر في حجية تعلق حينئذ بنفس الكاشف الذي هو الامور
المحسوسة المستلزمة عادة لادراك حسي وهو قول الامام او صلب الناظر تعلق حينئذ بالمنكشف وهو قول الامام ع
لما عرفت ان الخبر الحسي المستند الى حس ما هو ملزوم للمخبر به عادة كالخبر الحسي في وجوب القبول لحقه تقدم
الوجدان في كلام السيد الكاظمي في شرح الوافية لكنك عرفت بقية القطع بالنفس وهذا الاحتمال لخصوصها اذا
اراد انه قد اتفق علماء جميع الاعصار رغم لو فرض قلة العلماء في عصر بحيث تحاط بهم ايامهم ودعوى اتفاقهم
حتى لكن بهذا لا يمكن حصولهم مستلزم عادة لموافقة قول الامام ثم يكفي عن موافقته بناء على طريقة الشيخ المتقدم منه
التي لم يثبت عنده رادعة الكل ثم اذا علم عدم ثبت ودعوى اتفاق العلماء المتتبعين في الاعصار الذي يكشف
عادة عن موافقة الامام ع الا انه يحكي لنا شرعه هل الاجوبة المفصلة التي توجب الاحتمال الظني او الملازمات
الاجمالية وتجعل محررة يتعلق لان الاخبار بقول الامام ع حدسي غير مستند الى حس يلزم له عادة لكون نظير
الاخبار بالعدالة المستندة الى الاثار الحسية الاخبار بالاتفاق حيث مدرس يتم بعض مسائله واحد من الادب المقدار في النسبة

المحقق

المحقق ثم انه قد عرفت انه لا يمكن حينئذ حجية فيما لا ان ظن الحكاية تحكي الوجدان اذا اذا ما كان صادرا من العلماء
من الصارف عن عدم البحث وانه قد الى الوجدان والحس في نسبة الفتوى الى جميع من ادعى اجماعهم عندنا ما انتساب نسبة
الفتوى الى جميع ارباب الكتب المصنفة في الفتاوى الى الوجدان في كتبهم بعد التتبع فيمن ادعى الاجماع عليه يعادة
ولا يعتقد بما تقدم من المحقق السبزواري من انه ادعى الاجماع على ملاحظة الكتب الموجودة عند الحال التاليف
فليس عليه شيء هيهات بعد ملاحظة وقع تقدير فهو ظني لا يقدح في اطلاق ما نسبه فان نسبة الاجماع المحقق
المستحصل انه حسي هو حسن الخبر اياه من ذلك التحصيل في نفس الاجماع غالب الامر حجة بالنسبة الا صدور الفتوى
من جميع اهل الفتاوى ولا يقدح في ذلك ان تحصيل الخلاف في كثير من موارد دعوى الاجماع اذ من المحتمل ارادة
انه حق ما عدا المخالف فيتبع كتب من عداه ونسب الفتوى اليهم بل لعله اطلع على رجوعه عن فتواه فحينئذ لا حاجة
الى حمل كلامه على من عدا المخالف ولهذا المضمون المخبر عنه حسي وان لم يكن مستلزما بنفسه عادة لموافقة قول
الامام ع الا انه قد يستلزمه بانضمام امارات اخر يحصلها المتتبع او بانضمام اقوال المتاخرين عن دعوى الاجماع
مثلا اذا ادعى الشيخ الاجماع على اعتبار طهارة مسجد الجبهة فلا اقل من احتمال ان يكون دعواه مستندة الى وجدان
الحكم في الكتب المعدة للفتوى وان كان بايراد الاخبار التي يفتي المؤلف بمضمونها فيكون خبره المتضمن لافتاء
جميع اهل الفتوى بهذا الحكم حجة في المسئلة فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم بل سمعناها منهم وفتاواهم وان لم
تكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام الا انا اذا ضممنا اليها فتوى من تاخر عن الشيخ من اهل الفتوى وضم الى ذلك
امارات اخر فربما يحصل من المجموع القطع بالحكم لاستحالة تخلف هذه جميعها عن قول الامام وبعض هذا المجموع وهو
اتفاق اهل الفتاوى المأثورة عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان الا ان المخبر قد اخبر به عن حس فيكون حجة كالمحسوس
لنا وكما ان مجموع ما يستلزم عادة لصدور الحكم عن الامام اذا اخبر به العادل عن حس قبل منه وعمل بمقتضاه
فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس وتممه بامارات اخر نحصلها او نقول ان خبر بالنسبة الى الاخبار بما ادى الى ما ثبت حجية
في مقام الاخبار بالسبب المستلزم عادة لثبوت المخبر به في الخارج فاذا اخبرنا عادل بانه قد اخبر الف عادل بموت زيد وحضور
دفنه فيكون خبره باخبار الجماعة بموت زيد حجة فيثبت به لازمه العادي وهو موت زيد وكذا اذا اخبر العادل
باخبار بعض هؤلاء وحصلنا خبر الباقي بالسماع منهم نعم لو كانت الفتاوى المنقولة اجمالا بلفظ الاجماع على تقدير
ثبوتها لنا بالوجدان مما لا يكون بنفسها او بضميمة امارات اخر مستلزمة عادة للقطع بقول الامام وان كانت

قد يفيده لم يكن يقتضي الحجية هذا الوجه في نقل الاتفاق الذي هو مبنى الاعتقاد بخبر الواحد ترتيب اللوازم الثابتة له ولو بضميمة امور اخر
فلو جعل العادل باخبار عشرين بموت زيد وفرضنا خبرهم قد يوجب العلم وقد لا يوجب لم يكن خبره حجة بالنسبة الى
موت زيد اذ لا يلزم من اخبار عشرين بموت زيد موته وبالجملة فمعنى حجية خبر العادل وجوب ترتيب ما يدل عليه المخبر به
مطابقة او تضمنا او التزاما عقليا او عاديا او شرعيا دون ما يقارنه احيانا ثم ان ما ذكرنا لا يختص بنقل الاجماع
بل يجري في لفظ الاتفاق وشبهه ويجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن اربابها تفصيلا ثم انه لو لم يحصل
مجموع ما ثبت بنقل العادل او محصله المنقول اليه بالوجدان من الامارات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقعي
الا انا نحصل منه القطع بوجود دليل ظني معتبر بحيث لو نقل الينا لاعتقدناه تاما من جهة الدلالة وفقد المعارض ارتكاناً
كان هذا المقدار ايضا كافيا في اثبات المسألة الفقهية بل قد يكون نفس الفتوى التي نقلها ناقل الاجماع اجمالا
مستلزما لوجود دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول بالحجية بعد ثبوت حجية خبر الواحد في المحسوسات الا اذا منعنا
لما تقدم من استلزام اتفاق ارباب الفتوى عادة لوجود دليل لو نقل الينا لوجدناه تاما وان كان قد يحصل
العلم بذلك من ذلك الا ان ذلك شيء لا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به الى اللازم قد يتفق و
الا ترى ان اخبار عشرة بشيء قد يوجب العلم به لكن لا ملازمة عادية بينهما بخلاف اخبار الف عادل محتاط في الاخبار
وبالجملة يوجد في الخبر مرتبة تستلزم عادة تحقق المخبر به لكن ما يوجب العلم احيانا قد لا يوجبه وفي الحقيقة ليس
هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم والا لم يتخلف ثم انه قد نبه على ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعض
المحققين في كلام طويل له وما ذكرنا وان كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه ولكن الاولى نقل عبارته بعينها
فلعل الناظر يحصل منها غير ما حصلنا فانا قد مررنا على العبارة مرورا ولا يبعد ان يكون قد اختفي علينا بعض ما له دخل
في مطلبه قال قدس سره في كشف القناع وفي رسالته التي صنفها في المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه وليعلم ان
المحقق في ذلك هو ان الاجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او بسائر الالفاظ على كثرتها
اذا لم يكن مبنيا على دخول المعصوم بعينه او ما في حكمه في الجماعة وانما كان حجة على الناقل باعتبار نقله
السبب الكاشف عن قول المعصوم او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتد به وحصول الانكشاف للمنقول اليه والتمسك
به بعد البناء على قبوله الا باعتبار ما يكشف عنه لو خلا عن المعارض فغاية ما ان الاجماع حجة بالاعتبار الاول
ومرتبته من جهة الثبوت والاثبات على حسب مقتضيات الادلة الدالة على اعتبار السبب ومنه لا بد في اعتباره من تحققه

ظواهر الالفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف وقد يشتبه الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام الاستدلال
لكن من المعلوم ان مبناه ومبنى غيره ليس على الكشف الذي يدعيه جهال الصوفية ولا على الوجه الاخير الذي ان وجد في
الاصطلاح ففي غاية الندرة مع انه على تقدير بنائه عليه وانه قادح في الحجية فاذا انتفى الاخيران تعين
سائر الاسباب المقررة واظهرها في الغالب عند الاطلاق حصول الاطلاع بطريق القطع او الظن المعتد به على اتفاق الكل
في نفس الحكم ولذا صرح جماعة منهم باتحاد معنى الاجماع عند الفريقين وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا في امرها
بانها كادت تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان هذا مذهب فلان فالمسألة اجماعية واذا لوحظت القرائن الخارجية
من جهة العبارة والمسألة والنقلة واختلف الحال في ذلك فيؤخذ بما هو المتيقن او الظاهر وكيف كان فحيث دل اللفظ
ولو بمعونة القرائن على تحقق الاتفاق المعتبر كان معتبرا والا فلا الثانية حجية نقل السبب المذكور وجواز
التعويل عليه وذلك لانه ليس الا كنقل فتاوى العلماء واقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم ورواية
ما يروى عن المعصوم ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسئلة التي تعرف بها اجوبته والاقوال والافعال التي يعرف
منها تقريره ونحوهما مما تعلق بها وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الاسانيد وغيرها وكنقل الشهرة واتفاق سائر
اولي الآراء والمذاهب وذوي الفتوى او جماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق
على قبول اخبار الآحاد في كل ذلك مما كان النقل فيه على وجه الاجمال او التفصيل وما تعلق بالشرعيات او غيرها حتى
انهم كثيرا ما ينقلون شيئا مما ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد اليه لحصول الوثوق
به وان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه ايضا لاشتراك الجميع في كونها نقل قول غير معلوم من
غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول الدينية حتى لا يعتمد فيه على الاكتفاء
بخبر الواحد مع ان هذا الوهم فاسد من اصله كما قرر في محله ولا من الامور المتجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد
في زمان النبي ص والائمة ع والصحابة ولا مما يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض مع ان هذا لا يمنع من التعويل
على نقل العارف به لما ذكر ويدل عليه مع ذلك ما دل على حجية خبر الثقة العدل بقول مطلق وما اقتضى كفاية الظن
فيما لا غنى عن معرفته ولا طريق اليه غيره غالبا اذ من المعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفريقين وآراء
سائر ارباب العلوم لمقاصد شتى لا محيص عنها كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعامة
او اكثرهم والمخالف لهم والثقة والاوثق والاورع والافقه وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة وقواعد العربية

التي عليها يبتني استنباط المطالب الشرعية وفهم معاني الاخبار وسائر العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك مما لا يحصى
مع ان لا طريق الى ما اشتبه في جميع ذلك غالبا سوى النقل الغير الموجب للعلم والرجوع الى الكتب المصححة ظاهرا وسائر
الامارات الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد الثقة حجة معتمدا عليها فيما يخصه
والاخبار اذ كان الناقل من الذين صدق الله عليهم واهل قبلة الكرام كما ان الشيخ الجاري بالقبول والاعتماد من اخبار الرجال
في تعديل الرجل وجرحه ولذا ابتني على المشهور فيه من وجوه شتى مما لم يتحد منها الا الاول الثالث حصول الشك في الحجة المعتبرة في
ذلك السبب في ان السبب المنقول العقلية لا المستند فيها تستكشف عنه والانعقاد وعليه وقولهم وان كان في الادلة الظنية
باعتبار ظنية مقدماتها لذا كانت النتيجة في كل الادلة تابعة في القطعية والظنية والعلمية والظنية باعتبار ظنية جميع
وعدم الاختصاص بمقدمة بعينها فينبغي ان يراعي حال الناقل في نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وتتبعه
في العلم وصلوغ نظره ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما نقله وصوله الى دقايقها فان حال الناقل يختلف فيها
اختلافا فاحشا وكذلك حال الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موضوع على مزيد التتبع والتدقيق ورب كتاب
لمتتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق ومثله الحال في حاد ... لا يخفى لا يختلف لغيره في ذلك وكذا الحال في العبارة بحسب وضوح دلالتها
على السبب وخفائه والدال عليه اية مستقلة ... نقله لا تختلف الحكم بذلك كما هو ظاهر ... ويراعى ايضا وقوع دعوى
الاجماع في مقام ذكر الاقوال والاحتجاج وان مهمها بعضها على بعض كما يستدر ... فيها الحال والاعتماد وبناء
على مقتضى الاصل والتحقيق واذا وقع التتبع فيها نقيضه وتبينا ان كلام الناقل لا يعتبر بلا ملاحظة ما ذكر اخذا بما هو المتيقن
او المظنون ثم لا يخفى مع ذلك ما يمكن معرفته من الاقوال على وجه العلم واليقين اذ لا وجه للاعتبار على الظنون المنقول على
سبيل الاجمال دون العلم على التفصيل لانه لو كان المنقول معلوما لما اكتفى به في الاستكشاف عن ملاحظة سائر الاقوال
التي لها دخل فيه فكيف اذا لم يكن كذلك ولا يخفى ايضا ما ... في الاستكشاف من التحيز في العمل بحسب تبين ... الاسباب
مقتضى اجتماعها وسواء كان من الامور الظاهرة او الظنية ومن الاقوال المتقدمة على النقل او المتاخرة او المقارنة ... وبما يستقيم
التتبع بما ذكرنا الرجوع الى كلام من نقل الاجماع لا يستلزمه عدم مزية عليه في التتبع والنظر وربما كان الامر بالعكس
وانه ان تفرد بشيء كان نادرا لا يعتد به فعليه ان يستفرغ وسعه ويتبع نظره ويتبع سواه ان جزم انه مع ذلك
يحصل قدر الحاجة ... الى حكم او الى الفرد كما هو ثابت له في معرفة سائر الادلة وغيرها مما تعلق بالمسئلة
فليس للاجماع الا كاحدها فالمقتضى للرجوع الى النقل من حيث تحصيل الشيء الى ما لم يعلمه من المسئلة او مما يتمم به السبب

ذلك بعينه

ذلك فيفيد علمه في هذا فيه يجب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه ويلحظ كلامه ... فيما عداه مع الموافقة الخطئين
لو اتفق النسخ وتقويته للنظر في ذا الوجه جميع ما ذكر وعرف الموافقة في الفا ... وصفا ليعرف من الظنون مثلا المعلوم
ثبوت حجيته بالدليل العلمي ولو بوسائط ثم لينظر في حصول ذلك التمسك من معه كان حجة ظنية حيث كان متوقفا
على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب لكان المنكشف غير الدليل القاطع والا فلا واذا اتفق ... نقل الاجماع او النقل في ان
لا يوافق الجميع لوحظ كل منها بما علم عليه وما فصلناه واخذ بالحاصل وان لم يتفق لوحظ جميع ما ذكر واخذ فيما يحصل فيه ... النقل
بالمرجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعارض ... وعدمه وقلته وكثرته ثم يعمل بما هو المحصل ويحكم على تقدير حجيته
بانه دليل واحد وان توافقت النقول لاتفاق الجميع وكل ما ذكرناه مخصوص بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال اجمالا
بلا تعيين في نقلها تفصيلا ايضا وكذا في نقل سائر الاشياء التي يتبنى عليها معرفة الحال ثم الحكم فيما اذا وجد
المنقول
موقفا للاجماع او لما يخالفه بين الجميع لما هو ظاهر وقد اتضح بما بيناه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب
من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال الذي لا يرده او بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف
او كونه خلاف المشهور في المسئلة ... وصاحبه في الواقع ... والاحوال الا كان من المرجح المنفرد
التي الى ... دعوى الاجماع لنقله المتفرع ان الامر ... الوجوه التي لا يعتد بها او كان الناقل ممن لا يعتد
بنقله لمعاصرته او قصوره بانه او غير ذلك مما يأتي بيانه فالاحتجاج اليه يحتاج للتحقيق في الرجال بالنسبة الى قليل
الحكم وما درج الفقهاء الذين حصل ... لكلامهم لكن صرح بانه الفائدة للاجماع المنقول المحدودة لان
العدالة يستغنى الاتفاق بالمنقول ... المستند الى حسن ليس ما يستلزم عادة موافقة الامام وان كان هذا
الاتفاق لو ثبت لنا لكان ان الحاصل العلم بصدور مضمونه لكن ليس علمه ... لذلك ... بنظر خبر واحد عدل
في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب ليس لبعض ما يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر حتى بالنسبة الى
الذين احسنا ... كل بعض منهم الى ما لا يزيد والذي ليس اجماعا في الظاهر لعادة الا ترى انه ليس ... السبعيان ... القدماء
القائلون بنجاسة البئر بعضهم قد استند الى دلالة الاخبار الظاهرة في ذلك مع عدم الظفر بالمعارض وبعضهم قد
ظفر بالمعارض ولم يعمل به لقصور سنده او لكونه من الاحاد عنده او لقصور دلالته او لمعارضته للاخبار
النجاسة وترجيحها عليها بضرب من الترجيح فاذا ترجح في نظر المجتهد ... الطهارة ولا يلزمه اتفاق القدماء
على النجاسة المستند الى الامور المختلفة المذكورة وبالجملة فالاتفاق ... المسئلة في ابراز الظنون القوية

القطع ان اتفق من يمكن تحصيل فتاويهم على امر كالاستلزام عادة موافقة الامام كالاستلزام وجود دليل معتبر
عند الكل من حيث الحجية او حيث ثبت اخبار حتى لم يبق في المقام الا ان تحصيل الاتفاق بامارات هو من اقوال جماعة من العلماء وغيره فيتفق لها
الى ذلك فيثبت مجموع المحصل له بالمنقول الذي فرض كحكم المحصل في وجوب العمل به القطع في مرحلة الظاهر
باللازم وهو قول الامام او وجود دليل معتبر الذي هو ايضا يرجع الى حكم الامام بهذا الحكم الظاهري المضمون لذلك
الدليل ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول وان نقل التواتر في خبر لا يثبت حجيته ولو قلنا بحجية خبر
الواحد لان التواتر صفة في الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيات
المقامات وليس كل تواتر ثبت لشخص مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقق المخبر به فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر باخبار
جماعة افاد له العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئا نعم لو اخبر باخبار جماعة يستلزم عادة لتحقق المخبر به بان
يكون حصول المخبر به لازما لحصول اخبار الجماعة كان اخبار هذا مثل اخبار الفقيه الذي اخبر بموت زيد بحضور جنازته
كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم وهو حضور الجنازة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد الا ان اللازم
[illegible] استنباط الاجماع المنقول ان كان خبر [illegible] من مبادي الحدوث المستندة للخبر به
من القول بحجية التواتر المنقول لكن ليعلم ان معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلا
يتصور على وجهين الاول الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره اعني موت زيد نظير حجية الاجماع المنقول بالنسبة
الى المسألة المدعى عليها الاجماع وهذا هو الذي ذكرنا انه يشترط في قبول خبر الواحد فيه كون ما اخبر به مستلزما عادة
لوقوع متعلقه الثاني الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليرتب على ذلك الخبر آثار التواتر واحكامه الشرعية كما
اذا نذر ان يحفظ او يكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر منها ما ثبت لما تواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص
ومنها ما ثبت لما تواتر بالنسبة الى هذا الشخص لا ينبغي الاشكال في ان مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الاول
واول الثاني كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتيب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب
القراءة في الصلاة ان كان منوطا بكون المقروء قرآنا واقعيا قرأه النبي صلى الله عليه وآله فلا اشكال في جواز الاعتماد على
اخبار الشهيد بتواتر القراءات الثلاث اعني قراءة ابي جعفر واخويه لكن بالشرط المتقدم وهو كون ما اخبر به الشهيد
من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرآنية وكذا لا اشكال في الاعتماد من دون شرط ان كان الحكم منوطا بالقرآن
المتواتر في الجملة فانه قد ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد باخباره وان كان الحكم معلقا على القرآن المتواتر عند القارئ

او جهله

او جهله فلا يكفي اخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات والى احد الوجهين الاولين نظر المحقق والشهيد الثاني في تجويز
القراءة بتلك القراءات مستندا الى ان الشهيد والعلامة قد ادعيا تواترها وان هذا لا يقصر عن نقل الاجماع والى
الثالث نظر صاحب المدارك وشيخه المقدس الاردبيلي حيث اعترضا على المحقق والشهيد بان هذا رجوع عن اشتراط
التواتر في القراءة ولا يخلو نظرهما عن نظر فتدبر ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص
الشهرة في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين سواء كان في مقابلها فتوى غيرهم بالخلاف
ام لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم ثم ان المقصود هنا ليس التعرض لحكم الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود
ابطال توهم كونها من الظنون الخاصة والا فالقول بحجيتها من حيث افادة المظنة بناء على دليل الانسداد غير بعيد
ثم ان منشأ توهم كونها من الظنون الخاصة امران احدهما ما يظهر من بعض من ان ادلة حجية خبر الواحد تدل على حجيتها
بمفهوم الموافقة لانه ربما يحصل منها الظن الاقوى من الحاصل من خبر العادل وهذا خيال ضعيف تخيله بعض في بعض
رسائله ووقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك حيث وجه حجية الشياع الظني بكون الظن الحاصل منه اقوى من الحاصل
من شهادة العدلين ووجه الضعف ان الاولوية الظنية اوهن بمراتب من الشهرة فكيف يتمسك بها في حجيتها مع ان
الاولوية ممنوعة رأسا للظن بل العلم بان المناط والعلة في حجية الاصل ليس مجرد افادة الظن واضعف من ذلك تسمية
هذه الاولوية في كلام ذلك البعض مفهوم الموافقة مع انه ما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم
الاصل مثل قوله تعالى فلا تقل لهما اف الثاني دلالة مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك ففي الاولى
قال زرارة قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر قلت يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم قال خذ بما يقول اعدلهما الخبر بناء على ان المراد بالموصول
مطلق المشهور رواية كان او فتوى او ان اناطة الحكم بالاشتهار يدل على اعتبار الشهرة في نفسها وان لم تكن في الرواية
وفي المقبولة بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة قال عليه السلام ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما
به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه
وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الى آخر الرواية

بالمجمع عليه في الموضعين من المشهور بقرينة حذف المشهور عليه في قوله ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور فيكون في التعليل بقوله

فان المجمع عليه لا ريب فيه [illegible] ان المشهور [illegible] وان كان [illegible] التعليل بالشهرة في الرواية [illegible]

ارادة الشهرة مع الاجماع ان المراد لو كان الاجماع المصطلح لم يكن ريب في بطلان خلافه مع ان الامام [illegible]

[illegible] الريب [illegible] في الاستدلال بالرد [illegible] اما الاول فيرد عليه ما [illegible] الى ضعفها حتى انه

رد ما [illegible] المحدث [illegible] الحديث [illegible] ان المراد بالموصول [illegible] الرواية المشهورة بين

الرواة [illegible] دون مطلق الحكم المشهور الا ترى انك لو سئلت عن ان اي المسجدين احب اليك فقلت ما كان الاجتماع

فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر بيتا كان او خانا او سوقا وكذا

لو اجبت عن سؤال المرجح لاحد [illegible] فقلت ما كان [illegible] دعوى العموم في افهام [illegible] الرواية [illegible]

[illegible] ان الشهرة [illegible] في طرف المسئلة فقوله [illegible] المشهور [illegible]

[illegible] ان المراد [illegible] الشهرة في الرواية الحاصلة بان يكون الرواية مما اتفق الجميع روايته او تدوينه

وهذا مما [illegible] بالمقبولة وانه لا [illegible] في [illegible] الاطلاق

المجمع عليه [illegible] المشهور [illegible] الاجماع

انما [illegible] بالاصوليين [illegible]

فالمراد انه لا يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع اصحاب [illegible] منهم [illegible] الا الشاذ [illegible]

[illegible] فان [illegible] في معرفة الرواية المشهورة [illegible] الشاذ [illegible] في معرفة الرواية

[illegible] الرواية المشهورة [illegible] الذي [illegible]

[illegible]

[illegible]

الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم حتى لو [illegible] المشهور

[illegible] الحجة [illegible] موقوف على مقدمات ثلث الاول كون

الكلام [illegible] الحجة [illegible] الثالثة [illegible]

الحكم [illegible] الرواية [illegible] المراد [illegible]

ومنها او غيره

وصفها او غيره [illegible] الثالثة [illegible] الظنون [illegible]

بالظهور اللفظي [illegible] الظنون [illegible]

الثانية [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] المتكلم [illegible]

[illegible] المقدمة [illegible] مسئلة

حجية [illegible] هذه المسئلة الا ان السنة هي قول الحجة او فعله او تقريره [illegible] بخبر الواحد [illegible]

[illegible] القطع [illegible] التواتر والقرينة [illegible] في مسائل اصول الفقه [illegible] الادلة

[illegible] الدليل [illegible] الدليل ثم اعلم ان [illegible] الاخبار

[illegible] في الكتب المعروفة [illegible] في هذه [illegible]

[illegible]

[illegible] القطع [illegible] المشهور

[illegible] بالخصوص

[illegible] القاضي وابن زهرة والطبرسي وابن ادريس [illegible]

[illegible] القاطع للعذر [illegible] العلم [illegible]

ذلك [illegible] الشيخ [illegible] المحقق [illegible]

[illegible] بالحجية [illegible] العلامة [illegible]

[illegible] في الكتب الاربعة [illegible]

الاصوليين [illegible] المشهور [illegible]

[illegible] الرواية [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible] الحجية بالخصوص [illegible]

[illegible] المانعين [illegible]

[illegible] العلم [illegible] الكلام

ثم ان ما دل على عدم جواز العمل بالخبر الواحد اما السنة فهي اخبار كثيرة تدل على المنع عن العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور
الا اذا احتف بقرينة معتبرة من كتاب او سنة معلومة مثل ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال اقرأني
داود بن فرقد الفارسي كتابه الى ابي الحسن الثالث ع وجوابه بخطه فكتب نسألك عن العلم المنقول الينا عن آبائك واجدادك قد اختلفوا
علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه فكتب ع بخطه ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا ومثله عن مستطرفات السرائر
والاخبار الدالة على عدم جواز العمل بالخبر المأثور الا اذا وجد له شاهد من كتاب الله او من السنة المعلومة فتدل على المنع عن
العمل بالخبر المجرد عن القرينة مثل ما ورد في غير واحد من الاخبار ان النبي ص قال ما جاءكم عني لا يوافق القرآن فلم اقله
وقول ابي جعفر وابي عبد الله ع لا يصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله وسنة نبيه ص وقوله ع اذا جاءكم حديث عنا
فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى نبين لكم ورواية ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا
من كتاب الله او من قول رسول الله ص فخذوا به والا فالذي جاءكم به اولى به وقوله ع لمحمد بن مسلم ما جاءك من رواية من بر او فاجر
يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك من رواية من بر او فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به وقوله ع ما جاءكم من حديث لا يصدقه
كتاب الله فهو باطل وقول ابي جعفر ع ما جاءكم عنا فان وجدتموه موافقا للقرآن فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه
وان اشتبه الامر عندكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا وقول الص ع كل شيء مردود الى كتاب الله
والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا تقبلوا علينا حديثا
الا ما وافق الكتاب والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب
اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا ص والاخبار الواردة
في طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ولو مع عدم المعارض متواترة جدا وجه الاستدلال بها ان من الواضحات
ان الاخبار الواردة عنهم ع في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة في غاية الكثرة والمراد من المخالفة للكتاب في تلك
الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالف الكتاب والسنة ليس هي المخالفة على وجه التباين الكلي بحيث يتعذر او يتعسر الجمع
اذ لا يصدر من الكذابين عليهم ما يباين الكتاب والسنة كلية اذ لا يصدقهم احد في ذلك فما كان يصدر من
الكذابين من الكذب لم يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة ع في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود من عرض
ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة الا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة وشاهد معتمد

فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة ثم ان عدم ذكر الاجماع ودليل
العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات كما فعله الشيخ في العدة لان مرجعهما الى الكتاب والسنة كما يظهر بالتأمل ويشير الى
ما ذكرنا من ان المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور تعليل العرض في بعض الاخبار
بوجود الاخبار المكذوبة في اخبار الامامية واما الاجماع فقد ادعاه السيد المرتضى في مواضع من كلامه وجعله
في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة وقد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتي في كلامه
الا انه اول معقد الاجماع بارادة الاخبار التي يرويها المخالفون وهو ظاهر المحكي عن الطبرسي في مجمع البيان قال لا يجوز
العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة العدلين وقيم المتلفات واروش الجنايات انتهى كلامه والجواب اما عن الآيات
فبانها بعد تسليم دلالتها عمومات مخصصة بما سيجيء من الادلة واما عن الاخبار فعن الرواية الاولى فبانها خبر واحد لا يجوز
الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد واما اخبار العرض على الكتاب فهي وان كانت متواترة بالمعنى الا انها بين
طائفتين احداهما ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب والثانية ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب
اما الطائفة الاولى فلا تدل على المنع عن الخبر الذي لا يوجد في الكتاب والسنة فان قلت ما من واقعة الا ويمكن استفادة
حكمها من عمومات الكتاب المقتصر في تخصيصها على السنة القطعية مثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى انما
حرم عليكم الميتة الخ وكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ونحو ذلك فالاخبار المخصصة
لها كلها ولكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب والسنة قلت اولا انه لا يعد مخالفة ظاهر العموم خصوصا
مثل هذه العمومات مخالفة والا لعدت الاخبار الصادرة يقينا عن الائمة ع المخالفة لعمومات الكتاب والسنة النبوية
مخالفة للكتاب والسنة غاية الامر ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها لكتاب الله وسنة نبيه ص فتخرج عن عموم اخبار
العرض مع ان الناظر في اخبار العرض على الكتاب والسنة يقطع بانها تأبى عن التخصيص فكيف يرتكب التخصيص في كل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ما اتاكم من حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل وقوله لا تقبلوا علينا
خلاف القرآن فانا ان حدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة وقد صح عن النبي ص قال ما خالف كتاب الله
فليس من حديثي او لم اقله مع ان اكثر عمومات الكتاب قد خصص بقول النبي ومما يدل على ان المخالفة لتلك العمومات
لا تعد مخالفة ما دل من الاخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية اذ بناء على تلك العمومات
لا يوجد واقعة لا يوجد حكمها فيهما فمن تلك الاخبار ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلا عن رسول الله ص انه قال

ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله وكانت فيه سنة مني فلا عذر لكم في ترك
سنتي وما لم يكن فيه سنة مني فما قال أصحابي فقولوا به فإنما مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم بأيها أخذ اهتدي وبأي أقاويل أصحابي
أخذتم اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله ومن أصحابك قال أهل بيتي الخبر فإنه صريح في أنه قد يرد من الأئمة
ما لا يوجد في الكتاب والسنة ومنها ما ورد في تعارض الروايتين من رد ما لا يوجد في الكتاب والسنة إلى الأئمة عليهم السلام مثل ما رواه
في العيون عن ابن الوليد عن سعد عن محمد بن عبد الله المسمعي عن الميثمي وفيها فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله
إلى أن قال وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله إلى أن قال وما لم تجدوه في شيء من هذه فردوا إلينا علمه فنحن أولى
بذلك الخبر والحاصل أن القرائن الدالة على أن المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد عدم الموافقة عموما بل المخالفة كثيرة تظهر لمن له أدنى
تتبع ومن هنا يظهر ضعف التأمل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد لتلك الأخبار بل منعه لأجلها كما عن الشيخ في العدة أو لما ذكره المحقق
من أن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الإجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرآنية تسقط وجوب العمل به
وثانيا أنا نتكلم في الأحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة ككثير من أحكام المعاملات بل العبادات التي لم ترد فيها إلا آيات
مجملة أو مطلقة من الكتاب إذ لو سلمنا أن تخصيص العموم مخالفة أما تقييد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا
على المختار من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد فإن قلت فعلى أي شيء تحمل تلك الأخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب
فإن حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر بل معدوم فلا ينبغي لأجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الأخبار
قلت هذه الأخبار على قسمين منها ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم وأن المخالف لهما باطل وأنه
ليس بحديثهم ومنها ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم إذا خالف الكتاب والسنة أما الطائفة الأولى فالأقرب
حملها على الأخبار الواردة في أصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض التي ورد فيها الآيات والأخبار النبوية وهذه
الأخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع لأنها أخذت عن الأصول بعد تهذيبها من تلك الأخبار وأما الثانية فيمكن حملها على
ما ذكر في الأولى ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجيء من الأدلة
على حجية خبر الثقة هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة وأما الطائفة الآمرة بطرح
ما لم يوافق الكتاب والسنة أو لم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الأخبار
الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم كما دل عليه روايتا الاحتجاج والعيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما من
الأخبار أنها محمولة على ما تقدم في الطائفة الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة وأن ما دل منها على بطلان

ما لم يوافق

ما لم يوافق وكونه زخرفا محمول على الأخبار الواردة في أصول الدين مع احتمال كون ذلك من أخبارهم الموافقة للكتاب والسنة
على الباطن الذي يعلمونه منهما ولهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها وما دل على عدم جواز تصديق الخبر
الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة أو صورة التعارض كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجية
ثم إن الأخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وإن كانت كثيرة إلا أنها لا تقاوم الأدلة الآتية فإنها موجبة للقطع
بحجية خبر الثقة فلا بد من مخالفة الظاهر في هذه الأخبار وأما الجواب عن الإجماع الذي ادعاه السيد والطبرسي قدس سرهما فبأنه لم يتحقق
لنا هذا الإجماع والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد مع معارضته بما سيجيء في دعوى الشيخ المعتضدة بدعوى جماعة أخرى
الإجماع على حجية خبر الواحد في الجملة وتحقق الشهرة على خلافها وأما نسبة بعض العامة كالحاجبي والعضدي عدم الحجية
إلى الرافضة فمستندة إلى ما رأوا من السيد من دعوى الإجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة
وأما المجوزون فقد استدلوا على حجيته بالأدلة الأربعة أما الكتاب فقد ذكروا منه آيات ادعوا دلالتها منها
قوله تعالى في سورة الحجرات يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين والمحكي في وجه الاستدلال بها وجهان أحدهما أنه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه
عملا بمفهوم الشرط وإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فإما أن يجب القبول وهو المطلوب أو الرد وهو باطل لأنه يقتضي
كون العادل أسوأ حالا من الفاسق وفساده بين الثاني أنه تعالى أمر بالتثبت عند إخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان
ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه خبر فاسق ومقتضى التثبت هو الثاني للمناسبة والاقتران فإن الفسق يناسب عدم
القبول فلا يصلح الأول للعلية وإلا لوجب الاستناد إليه إذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية أولى من التعليل بالعرضي
لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قد حصل قبل حصول العرضي وإذا لم يجب التثبت عند إخبار العدل فإما أن يجب القبول
وهو المطلوب أو الرد فيكون حاله أسوأ من حال الفاسق وهو محال أقول الظاهر أن أخذهم للمقدمة الأخيرة وهي أنه إذا
لم يجب التثبت وجب القبول لأن الرد مستلزم لكون العادل أسوأ حالا من الفاسق مبني على ما يتراءى من ظهور الأمر بالتبين
في الوجوب النفسي فيكون هنا أمور ثلاثة الفحص عن الصدق والكذب والرد من دون تبين والقبول كذلك لكن يحتمل أن يكون
الأمر بالتبين مسوقا لبيان الوجوب الشرطي وأن التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل فالعمل بخبر العادل
غير مشروط بالتبين فيتم المطلوب من دون ضم مقدمة خارجية وهي كون العادل أسوأ حالا من الفاسق والدليل على كون الأمر
بالتبين للوجوب الشرطي لا النفسي مضافا إلى أنه المتبادر عرفا في أمثال المقام وإلى أن الإجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب

للفحص للتبيين في خبر الفاسق وانما اوجبه عند ارادة العمل به لا مطلقا مع ان التعليل في الاية بقوله ان تصيبوا
قوما بجهالة لا يصلح ان يكون تعليلا لوجوب الفحص لان حاصله يرجع الى انه لئلا يقع فيما يقتضيه العمل بخبر الواحد فتندمون
على ما فعلتم بعد تبين الخلاف ومن المعلوم ان هذا لا يصلح الا علة لحرمة العمل بدون التبيين فهذا هو المعلول ومفهومه جواز
العمل بخبر العادل من دون تبيين مع ان في الاولوية المذكورة في كلام الحاكم بناء على كون وجوب التبيين نفسيا لا للعمل
لان الاية تدل على ان حكم العمل بالخبر قبل التبيين او مع تعذره فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل
قبل التبيين لا انا نشير لان قطعهم في جواز العمل بعد التبيين والعلم بالصدق لان العمل ح بمقتضى التبيين لا بالخبر
الخبر فاختصاص الفاسق بوجوب التحري لخبره والتفتيش عنه لا العادل لا يستلزم كون العادل كذلك لا يستلزم
مرتبة كاملة للعادل على الفاسق وكيف كان فقد اورد على الاية ايرادات كثيرة ربما يبلغ الى نيف وعشرين
الا ان كثيرا منها قابلة للدفع فلنذكر اولا ما لا يمكن الذب عنه ثم نتعقبه بذكر بعض ما اورد من الايرادات القابلة
للدفع اما ما لا يمكن الذب عنه فامور الاول ان الاستدلال ان كان راجعا الى مفهوم الوصف ففيه ان المحقق
في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما فيما
نحن فيه فانه اشبه بمفهوم اللقب ولعل هذا مراد من اجاب عن الاية كالسيد والشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة وغيرهم
بان هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب ولا نقول به وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم والمحكي عن جماعة
ففيه ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يتبين فالجملة الشرطية هنا مسوقة
لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركبت زيدا فخذ ركابه وان قدم من السفر
فاستقبله وان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك واذا قرأت الدرس فاحفظه قوله سبحانه واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا يحصى ومما ذكره
من ان ... تارة بان عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأ فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب واخرى ان حمل مدلول
الاية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع
وهو خلاف الظاهر فيه ان الحكم اذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية
او العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجيء العادل
بنبأ عند عدم الشرط هو مجيء الفاسق بالنبأ لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لم يكن

ثبت في

ثبت في المنطوق حتى ينتفي في المفهوم فالمفهوم في الاية واشباهها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع وليس هنا قضية
لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود او لانتفاء الموضوع الثاني ما اورده في
محكي العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها من انا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير
المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به لو كان
مما لا يفيد ... المفهوم والمرجع بعد ظهور التعليل الا ان النسبة بينهما وان كان عموما من وجه فيتعارضان في مادة
الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه اذ لو خرج عنه وانحصر مورده
في خبر العادل المفيد للعلم لكان لغوا لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل الخبر المفيد للعلم خارج عن
المنطوق والمفهوم معا فيكون المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل لانا نقول ما ذكره اخيرا من ان المفهوم اخص مطلقا من عموم
التعليل مسلم الا انا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم وجوب العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطية
والوصفية في ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص في التعليل
لان ... العلة العقلية لا يقبل ... دليل الخطاب ... والتعليل ... ذلك ... فلا ... عليه الاكثر
من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمفهوم المنفصل ولو سلم جريانه في الكلام الواحد
في العلة والمعلول فان الظاهر عند العرف ان المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وان كان
بحسب اللفظ عاما كما في قول القائل لا تأكل الرمان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد في الرمان
لغلبة الحموضة فيه وقد يوجب عموم المعلول وان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما في قول القائل لا تشرب الادوية
التي يصفها لك النسوان واذا وصف لك حرمته دواء فلا تشربه لانك لا تأمن ضرره فيدل على ان الحكم عام في كل
دواء لا يؤمن ضرره من اي واصف كان ويكون تخصيص النسوان بالذكر من قبيل ... خاصة وغلبة لا
لحكم وما نحن فيه من هذا القبيل فلعل النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد كما نبه عليه في المعارج وهذا الايراد مبني على ان
المراد بالتبين هو التبين العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه ويمكن ان يقال ان المراد منه ما يعم الظهور العرفي الحاصل
من الاطمينان الذي هو مقابل الجهالة وهذا وان كان يدفع الايراد المذكور عن المفهوم من حيث رجوع الفرق بين الفاسق
والعادل في وجوب التبين الى ان العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمينان المذكور بخلاف الفاسق فلهذا وجب فيه
تحصيل هذا الاطمينان من الخارج لكنك خبير بان الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج اليه

اذ المنطوق على هذا التقدير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان لحال الخبر ثم انه قد اورد على بعض بمنع دلالة التعليل على عدم جواز
الاقدام على ما هو مخالف للواقع بان المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز فعله لا ما يقابل العلم بدليل قوله فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى وفيه مضافا الى كونه خلاف
ظاهر لفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الامور
من دون وثوق بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعلة هي كونه في معرض المخالفة للواقع واما جواز الاعتماد
على الفتوى والشهادة فلا يجوز القياس بها لما تقدم في توجيه كلام ابن قبة من ان الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع احيانا
قد يحسن لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما في الفتوى وقد يكون لاجل مصلحة تزيد على مصلحة
ادراك الواقع فراجع فالاولى لمن يريد التفصي عن هذا الايراد التشبث بما ذكرنا من ان المراد بالتبين تحصيل الاطمينان
وبالجهالة الشك او الظن الابتدائي الزائل بعد الدقة والتأمل فتأمل ففيها ارشاد الى عدم جواز مقايسة الفاسق بغيره وان حصل
منها الاطمينان لان الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان كان متحرزا
عن الكذب ومنه يظهر الجواب عما ربما يقال من ان العاقل لا يقبل الخبر من دون اطمينان بمضمونه عادلا كان المخبر او فاسقا
فلا وجه للامر بتحصيل الاطمينان في الفاسق واما ما اورد على الاية بما هو قابل للذب عنه فكثير منها معارضة مفهوم
الاية بالايات الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة عموم من وجه فالمرجع الى اصالة عدم الحجية وفيه ان المراد بالنبأ في المنطوق
ما لم يعلم صدقه ولا كذبه فالمفهوم اخص مطلقا من تلك الايات فيتعين تخصيصها بناء على ما تقرر من ان ظهور الجملة الشرطية
في المفهوم اقوى من ظهور العام في العموم واما منع ذلك فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل وظهور المفهوم فلما عرفت
من منع ظهور الجملة الشرطية المعللة بالتعليل الجاري في صورتي وجود الشرط وانتفائه في افادة الانتفاء عند الانتفاء
فراجع وربما يتوهم ان للايات الناهية جهة خصوص اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم واما من جهة اختصاصها
بغير البينة العادلة وحيث انها ما خرج من تلك الايات خرج بعضها ويدفع بان خروج ما خرج من ادلة حرمة العمل بالظن لا يوجب
جهة عموم في المفهوم لان المفهوم ايضا دليل خاص مثل ذلك الخاص الذي خصص ادلة حرمة العمل بالظن فلا يجوز تخصيص العام
باحدهما اولا ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين الخاص الاخر فاذا ورد اكرم العلماء ثم قام الدليل
على عدم وجوب اكرام جماعة من فساقهم ثم ورد دليل ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق منهم فلا مجال لتوهم تخصيص
العام بالخاص الاول اولا ثم جعل النسبة بينه وبين الخاص الثاني عموما من وجه وهذا امر واضح نبهنا عليه في باب التعارض

ومنها

ومنها ان مفهوم الاية لو دل على حجية خبر العادل لدل على حجية الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى واتباعه من
عدم حجية خبر العادل لانهم عدول اخبروا بحكم الامام بعدم حجية الخبر وفساد هذا الايراد اوضح من ان يبين اذ بعد الغض
عما ذكرنا سابقا في شمول اية النبأ للاجماع المنقول وبعد الغض عن ان خبر السيد معارض باخبار الشيخ نقل الاجماع على حجية
خبر العادل ان دخول خبر السيد تحت الاية اما ان لا يمكن او لا يلزم ... لانه خبر عادل فيستحيل دخوله وان دخل
بانه وان لم يلزم نقضه لفظا ولكن لا يصح ارادته من العموم لان الحكم ثابت لهذا الخبر وللعلم بعدم خصوصية في حجيته
في الحكم ولذا لو سئل ... انه اذا اخبرك عادل بخبر ... فيبقى العموم واما ثانيا فلو
سلمنا جواز دخوله لكن نقول انه وقع الاجماع على خروجه عن عموم النبأ للحجية الخبر ... واما ثالثا فلدوران
الامر بين دخوله وخروج ما عداه وبين العكس لا ريب ان العكس متعين لا لمجرد قبح انتهاء التخصيص الى واحد بل لان المقصود
من الكلام ينحصر في بيان عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية خبر العادل
قبيح في الغاية كما يقال من قول القائل صدق زيدا في جميع ما يخبرك فاخبرك زيد بانه لا تصدق الاخبار ثم خبر كذب جميعها
فاراد افادة انه لا تصدق زيدا في خصوص هذا الخبر وقد اجاب بعض من لا تحقيق له بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار
وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار ومنها ان الاية لا تشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلا واسطة فلا تعم
الروايات المأثورة عن الائمة لاشتمالها على وسائط وضعف هذا الايراد على ظاهره واضح لان كل واسطة من الوسائط
انما يخبر خبرا بلا واسطة فان الشيخ اذا قال حدثني المفيد قال حدثني الصدوق قال حدثني ابي قال حدثني الصفار قال
كتبت الى العسكري بكذا فان هناك اخبارا متعددة بتعدد الوسائط فخبر الشيخ قوله حدثني المفيد وهذا خبر بلا واسطة
يجب تصديقه فاذا حكم بصدقه وثبت شرعا ان المفيد حدث الشيخ بقوله حدثني الصدوق فهذا الاخبار اعني قول
المفيد الثابت بخبر الشيخ حدثني الصدوق ايضا خبر عادل وهو المفيد فنحكم بصدقه وان الصدوق حدثه فيكون كما
لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله حدثني ابي والصدوق عادل فيصدق في خبره فيكون كما لو سمعنا اباه
يحدث بقوله حدثني الصفار فنصدقه لانه عادل فيثبت خبر الصفار انه كتب الى العسكري واذا كان الصفار
عادلا وجب تصديقه والحكم بان العسكري كتب اليه ذلك القول كما لو شاهدنا الامام يكتبه اليه فيكون المكتوب
حجة فيثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات لان كل طبقة تخبر خبرا مستقلا
هذا ولكن قد يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ عن المفيد صار خبرا للمفيد بحكم وجوب التصديق فكيف يصير موضوعا لوجوب
التصديق الذي لم يثبت موضوع الخبرية الا به ...

[illegible]

بالنسبة الى ترتيب حكم العدالة حيث ان عمرو لعدالة زيد وان كان هو وجوب تصديقه في عدالة زيد الان ان الحكم الشرعي للاخبار
عمرو انما حدث لمثله الادلة لكن حيث الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الادلة حتى الحكم بمقتضى الادلة تترتبه
مع اخبار عمرو به وانما حدث الادلة تدل على ترتيب الاثار الشرعية الثابتة للمخبر به الواقعي على اخبار العادل لا من الاعلام
ان المراد من الاثر هذا الاثر الشرعي الثابت بنفس الادلة في الالزام على هذا ولدلالة الادلة على ترتيب جميع اثار المخبر به
مع المخبر الا هذا الاثر الشرعي الثابت بهذه الادلة للمخبر به اذا كان خبرا وبعبارة اخرى الادلة لا تدل على وجوب قبول الخبر الذي
لم يثبت موضوع الخبرية له الا بهذه الادلة على وجوب قبول الخبر لان الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعا له بواسطة ثبوته
لفرد اخر ومن هنا يتجه ان يقال ان ادلة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة لان الاصل لا يدخل في موضوع الشاهد الا
بعد قبول شهادة الفرع لكن يضعف هذا الاشكال ان الادلة بتناقضه [illegible] ومثله في نظيره الاشياء كالاقرار
بالاقرار وكدفع [illegible] العقاب [illegible] بنجاسة الثوب المغسول بماء المشكوك الطهارة باليقين [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] نظر المتكلم [illegible] الوجود [illegible]
لعدم [illegible] في الوجود واما ان الحكم [illegible] عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق
ولا يوجد الا بعد ثبوت حكم هذا العام لا يوجب التوقف في الحكم اذا علم المناط الملحوظ في حكم العام وان المتكلم
لم يلاحظ موضوعا دون اخر فان موضوع اليقين بطهارة الثوب المنكشف المتيقن بنجاسته انما يحدث بحكم الشارع
باستصحاب طهارة الماء فيثبت لذلك الموضوع الحكم وان لم يكن للكلام المتكلم قابلية الارادة لذلك الموضوع
الحادث الا بعد الحكم في وجوب تصديق قول المخبر في عمرو لعدالة زيد وان لم يكن داخلا في موضوع ذلك الحكم
العام والالزام تاخر الموضوع وجودا عن الحكم الا انه معلوم ان لا يخرج مستندا الى قصور العبارة وعدم قابليتها لشموله
لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلم حتى يتامل في شمول حكم العام له فهو مثل ما لو جعل زيد العبد عبدا لمولى بانه
لا يعمل باخبار [illegible] فانه لا يجوز له العمل به ولو [illegible] لا يعلم ولا يعلم [illegible] يقول [illegible]
لان عدم شموله له ليس الا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول لا للفرق بينه وبين غيره في نظر الحاكم
ومن تقدم في الامر الثاني في بيان الدلالة ما يوضح ذلك فراجع ومنها ان الامر بالمفهوم في الاحكام الشرعية
[illegible] وجوب النفي عن العارض خبر العادل في الاحكام الشرعية [illegible] الادلة مما لا يختص بالموضوعات

[illegible]

[illegible] التي لا يجب التفحص فيها في العارض [illegible] المراد من القبول في الخبر بالذي يأتي في كتاب
[illegible] عن البيان [illegible] الوحدة في الموضوعات الى حيث [illegible] في الاحكام بالاجماع
[illegible] ان وجوب التفحص [illegible] وجوب التبين [illegible] بالحجية خبر العادل [illegible]
[illegible] التفحص [illegible] الفحص [illegible] الحجية [illegible] التوقف
[illegible] ذلك الدليل [illegible] الاصول [illegible]
الخبر [illegible] الى ما يقتضيه الاصول العملية [illegible]
وان [illegible] خبر الفاسق في عدم جواز العمل [illegible] الاول
[illegible] بالحكم الذي
[illegible] خبر الفاسق [illegible] الدليل [illegible] مفهوم الاية [illegible] الموضوعات
الى حجية [illegible] خبر الوليد [illegible] خبر العادل [illegible]
اعتبار [illegible] طرح المفهوم [illegible] المورد [illegible] تقييد المفهوم بالنسبة
الموضوعات [illegible] العدد [illegible] الخبر [illegible] اخراج
المورد [illegible] المورد [illegible] منطوق الاية [illegible] بالحكم بوجوب
التبين اذا كان المخبر به [illegible] اذا كان المخبر به [illegible] التقييد [illegible] المفهوم
[illegible] المورد [illegible] المفهوم
[illegible] وجوب التبين [illegible] وجوب التوقف [illegible]
[illegible] وجوب التبين [illegible] وجوب التبين [illegible] التوقف
[illegible] مسألة اصولية [illegible] الظهور اللفظي [illegible]
في اصول الفقه [illegible] اصول الدين [illegible] اصول الفقه [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المراد [illegible]
[illegible] وجوب التبين [illegible] العمل [illegible]
[illegible] تعليق الحكم بالفسق [illegible] الحكم [illegible]

لا بطريق الفاسق الواقعي لا المعلوم فهذا وجه عدم افادة الآية حجية خبر غير العلم للتكليف ومعالم التمسك في
ذلك بتعليل الآية كما تقدم في الايراد الثالث من الايرادات الاولى وفيه ان ارادة مطلق من يخرج عن
طاعة الله من اطلاق الفاسق خلاف الظاهر فان المراد به اما الكافر كما هو شائع في اطلاق الكتاب حيث انه يطلق
ما لا في مقابل الايمان واما الذي يخرج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابتة تحريمها في زمن نزول هذه الآية
فالمرتكب للصغيرة غير خارج عن طاعة الله فاسق في عرف الطارئ للمعرف له يعفى عنه لقوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم مع انه يمكن فرض الخلو عن الصغيرة والكبيرة كما اذا علم منه التوبة عن الذنب
لا لخوفه ... المراد بالفاسق مطلق من خرج عن طاعة الله ولو بالصغيرة واحتمال فسقه بهذا الخبر للكذب فيه فهو غير
فاسق لان ظاهر قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ تحقق الفسق قبل النبأ لا به فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقا
مع قطع النظر عن هذا النبأ فاحتمال فسقه به لا يقدح في قبوله اوردوه على الآية وقد ظهر مما ذكرنا انها
والعمدة في الايراد الاول الذي اورده جماعة من القدماء والمتأخرين ثم انه لا يستدل بمفهوم الآية على حجية خبر
العادل كذلك يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن بصدقه بناء على ان المراد بالتبين ما يعم تحصيل
الظن فاذا حصل من الخارج ظن بصدق خبر الفاسق كفى في العمل به ومن التبين الظني الشهرة بين العلماء على العمل بالخبر
او على مضمونه او على روايته ومن هنا تمسك بعض بمنطوق الآية على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وفي حكم
الشهرة امارة اخرى غير معتبرة ولو عمم التبين للتبين الاجمالي وهو تحصيل الظن بصدق مخبره دخل خبر الفاسق
المتحرز عن الكذب فيدخل الموثق وشبهه بل الحسن ايضا وعلى ما ذكر فيثبت من آية النبأ منطوقا ومفهوما حجية
اقسام الاربعة للخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف المحفوف بقرينة ظنية ولكن فيه من الاشكال ما لا يخفى
لان التبين ظاهر في العلم كيف ولو كان المراد مجرد الظن لكان الامر به في خبر الفاسق لغوا اذ العاقل لا يعمل بخبر الا
بعد رجحان صدقه على كذبه الا ان يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقا من ان المقصود التنبيه والارشاد على ان الفاسق
لا ينبغي ان يعتمد عليه وانه لا يؤمن من كذبه وان كان المظنون صدقه وكيف كان فمادة التبين ولفظ
الجهالة وظهور التعليل كلها آبية عن ارادة مجرد الظن نعم يمكن دعوى صدقه على الاطمئنان الخارج عن التحير والتزلزل
بحيث لا يعد في العرف العمل به تعريضا للوقوع في الندم فحينئذ لا يبعد انجبار خبر الفاسق به لكن لو قلنا بظهور المنطوق
في ذلك كان دالا على حجية الظن الاطمئناني المذكور وان لم يكن معه خبر فاسق نظرا الى ان الظاهر ان الآية

خبر الفاسق

ان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لا بد من تبيين الامر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبين الخارجي فربما يكون نفس الخبر
من الامارات التي يحصل من مجموعها التبين فالمقصود الحذر عن الوقوع في مخالفة الواقع فكلما حصل الامن منه جاز العمل فلا فرق
في ذلك بين خبر الفاسق المعتضد بالشهرة اذا حصل الاطمئنان بصدقه وبين الشهرة المجردة اذا حصل الاطمئنان بصدق
مضمونها ولعل اطلاق الآية يدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من دخلية لوجود خبر الفاسق وعدمه سواء قلنا بان المراد
منه العلم او الاطمئنان او مطلق الظن حتى ان من قال بان خبر الفاسق يكفي فيه مجرد الظن بمضمونه لحسن او توثيق او غيرهما من
صفات الراوي فلازمه القول بدلالة الآية على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي وان لم يكن معه خبر اصلا فافهم
ومن جملة الآيات قوله تعالى في سورة البراءة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الآية دلت على وجوب الحذر
عند انذار المنذرين من دون اعتبار افادة خبرهم العلم لتواتر او قرينة فيثبت وجوب العمل بخبر الواحد اما وجوب الحذر
فمن وجهين احدهما ان لفظة لعل بعد انسلاخه عن معنى الترجي ظاهرة في كون مدخوله محبوبا للمتكلم واذا تحقق حسن الحذر
ثبت وجوبه اما لما ذكره في المعالم من انه لا معنى لندب الحذر اذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن واما لان رجحان
العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه الثاني ان ظاهر الآية وجوب الانذار
لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا فاذا وجب الانذار افاد وجوب الحذر لوجهين احدهما وقوعه غاية
للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى الامر بانتفائه سواء كان من الافعال المتعلقة للتكليف ام لا
كما في قولك تب لعلك تفلح واسلم لعلك تدخل الجنة وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى الثاني انه اذا
وجب الانذار ثبت وجوب القبول والا لغى الانذار ونظير ذلك ما تمسك به في المسالك على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها
في العدة من قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاستدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن
على قبول قولهن بالنسبة الى ما في الارحام فان قلت المراد بالنفر النفر الى الجهاد كما يظهر من صدر الآية وهو قوله تعالى
وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار نعم ربما يترتبان عليه
بناء على ما قيل من ان المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور اوليائه على اعدائه وسائر ما يتفق في حرب
المسلمين مع الكفار من آيات عظمة الله وحكمته فيخبروا بذلك عند رجوعهم الفرقة المتخلفة الباقية في المدينة فالتفقه
والانذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوب ذيها قلت اولا انه ليس في صدر الآية دلالة على ان المراد النفر الى
الجهاد وذكر الآية في آيات الجهاد لا يدل على ذلك وثانيا لو سلم ان المراد النفر الى الجهاد لكن لا يتعين ان يكون النفر

من كل قوم طائفة لا على وجه الجهاد بل لما كان المحض الجهاد لم يتعين ان ينفر من كل قوم طائفة فيمكن ان يكون التفقه غاية
لايجاب النفر على طائفة من كل قوم لا لايجاب اصل النفر وثالثا انه قد فسر الآية بان المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم الى
الجهاد كما يظهر من قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي صلى الله عليه وآله ولا يخلوه وحده فيتعلموا
مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم والحاصل ان ظهور الآية في وجوب التفقه والانذار
مما لا ينكر فلا محيص عن حمل الآية عليه وان لزم مخالفة الظاهر في سياق الآية او بعض الفاظها ومما يدل على ظهور الآية
في وجوب التفقه والانذار استشهاد الامام عليه السلام بها على وجوبه في اخبار كثيرة منها ما عن الفضل بن شاذان في علله عن
الرضا عليه السلام في حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة الى الله وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترف العبد الى ان قال
ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة عليهم السلام الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر الآية ومنها ما ذكره في ديباجة
المعالم من رواية علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي
ان الله عز وجل يقول ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الخ ومنها ما رواه في الكافي في باب
ما يجب على الناس عند مضي الامام عن صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف
يصنع الناس قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر الى ان قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين
ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم ومنها صحيحة عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله عن قول العامة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله قال من مات وليس له امام مات ميتة جاهلية قال الحق والله قلت فان اماما هلك ورجل بخراسان لا يعلم من وصيه
لم يسعه ذلك قال لا يسعه ان الامام اذا مات وقعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته
ان الله عز وجل يقول فلولا نفر الخ ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قلت افيسع الناس اذا مات العالم ان
لا يعرفوا الذي بعده فقال اما اهل هذه البلدة فلا يعني اهل المدينة واما غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم
ان الله عز وجل يقول فلولا نفر الخ ومنها صحيحة البزنطي المروية في قرب الاسناد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام ومنها رواية
عبد المؤمن الانصاري الواردة في جواب من سأل عن قوله صلى الله عليه وآله اختلاف امتي رحمة قال اذا كان اختلافهم رحمة فاتفاقهم
عذاب ليس هذا يراد وانما يراد الاختلاف في طلب العلم على ما قال الله عز وجل فلولا نفر الحديث منقول بالمعنى
ولا يحضرني الفاظه وجميع هذا هو السر في استدلال اصحابنا بالآية الشريفة على وجوب تحصيل العلم وكونه كفائيا هذا غاية
ما قيل او يقال في توجيه الاستدلال بالآية الشريفة لكن الانصاف عدم جواز الاستدلال بها من وجوه الاول انه

لا يستفاد

لا يستفاد من الكلام الا مطلوبية الحذر عقيب الانذار بما يتفقهون في الجملة لكن ليس فيها اطلاق وجوب الحذر بل يمكن
ان يتوقف وجوبه على حصول العلم فالمعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما
يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل ولذا صح ذلك فيما يطلب فيه
العلم فليس في هذه الآية تخصيص للادلة الناهية عن العمل بما لم يعلم ولذا استشهد الامام فيما سمعت من الاخبار المتقدمة
على وجوب النفر في معرفة الامام وانذار النافرين للمتخلفين مع ان الامامة لا تثبت الا بالعلم الثاني ان التفقه
الواجب ليس الا معرفة الامور الواقعية من الدين فالانذار الواجب هو الانذار بهذه الامور المتفقه فيها فالحذر
لا يجب الا عقيب الانذار بها فاذا لم يعرف المنذر بالفتح ان الانذار هل وقع بالامور الدينية الواقعية او بغيرها
خطأ او تعمدا من المنذر بالكسر لم يجب الحذر حينئذ فانحصر وجوب الحذر فيما اذا علم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام
الواقعية فهو نظير قول القائل اخبر فلانا بكذا لعله يفعل كذا فان المقصود من هذا الكلام ليس الا وجوب قبول الخبر
الكذائي بالخصوص لا قبول كل ما يخبر فلان بانه كذا وان لم يعلم مطابقته للواقع ولا يعد هذا منافيا لوجوب العمل
بالخبر الظني الصادر من المخاطب في الامر الكذائي ونظيره جميع ما ورد من بيان الحق للناس ووجوب تبليغه اليهم فان
المقصود منه اهتداء الناس الى الحق الواقعي لا انشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به وان لم يعلم مطابقته
للواقع ثم الفرق بين هذا الايراد وسابقه ان هذا الايراد مبني على ان الآية ناطقة باختصاص مقصود المتكلم بالحذر عن مقصود
الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه الا بعد احراز كون الانذار متعلقا بالحكم الواقعي واما الايراد الاول فهو
مبني على سكوت الآية عن التعرض لكون الحذر واجبا على الاطلاق او بشرط حصول العلم الثالث لو سلمنا دلالة الآية
على وجوب الحذر مطلقا عند انذار المنذر ولو لم يفد العلم لكن لا يدل على وجوب العمل بالخبر من حيث انه خبر لان الانذار
هو الابلاغ مع التخويف فانشاء التخويف ماخوذ فيه والحذر هو التخوف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي الى العمل بمقتضاه
فعلا ومن المعلوم ان التخويف لا يجب الا على الوعاظ في مقام الايعاد على الامور التي يعلم المخاطبون بحكمها من الوجوب
والحرمة كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلاة او على المرشدين في مقام ارشاد الجهال فالتخوف لا يجب الا
على المتعظ او المسترشد ومن المعلوم ان تصديق الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام خارج عن الامرين
توضيح ذلك ان المنذر اما ان ينذر ويخوف على وجه الافتاء ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده فالمنذر اما ان ينذر
ويخوف بلفظ الخبر حاكيا له عن الحجة فالاول كان يقول يا ايها الناس اتقوا الله في شرب الخمر فان شربه يوجب المؤاخذة

والثاني كان يقول قال الامام عم من شرب العصير فكأنما شرب الخمر اما الانذار على الوجه الاول فلا يجب الحذر الا على المقلدين لهذا المفتي واما الثاني فله جهتان احديهما جهة تخويف وايعاد والثانية جهة حكاية قول الامام ومن المعلوم ان الجهة الاولى ترجع الى الاجتهاد في معنى الحكاية فهي ليست حجة الا على من هو مقلد له اذ هو الذي يجب عليه التخوف عند تخويفه واما الجهة الثانية فهي التي تنفع المجتهد الآخر الذي يسمع منه هذه الحكاية لكن وظيفته مجرد التصديق في صدور هذا الكلام عن الامام واما ان مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف او الكراهة فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فالآية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف المنذرين مختصة بمن يجب عليهم اتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو المقلد له للاجماع على انه لا يجب على المجتهد التخوف عند انذار غيره انما الكلام في انه هل يجب عليه تصديق غيره في الالفاظ والاصوات التي يحكيها عن المعصوم ام لا والآية لا تدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف عند التخويف فالحق ان الاستدلال بالآية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام اولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر شيخنا البهائي في اول الاربعين ان الاستدلال بالنبوي المشهور من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما على حجية الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الآية وكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدا كما سيجيء ان شاء الله عند ذكر الاخبار هذا ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد لكنها من الآحاد فلا ينفع في صرف الآية من ظاهرها في مسألة حجية الآحاد مع امكان منع دلالتها على المدعى لان الغالب تعدد من يخرج الى الحج من كل صقع بحيث يكون الغالب حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي عن الامام عم وحينئذ فيجب الحذر عقيب انذارهم فاطلاق الرواية منزل على الغالب ومن جملة الآيات التي استدل بها جماعة تبعا للشيخ في العدة على حجية الخبر قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون والتقريب فيه نظير ما بيناه في آية النفر من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند الاظهار ويرد عليها ما ذكرنا من الايرادين الاولين في آية النفر من سكوتها وعدم التعرض فيها لوجوب القبول وان لم يحصل العلم عقيب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب اظهاره فان من امر غيره باظهار الحق للناس ليس مقصوده الا عمل الناس بالحق ولا يريد بمثل هذا الخطاب تأسيس حجية قول المظهر تعبدا ووجوب العمل بقوله وان لم يطابق الحق ويشهد لما ذكرنا ان مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي ص بعد ما بين الله لهم ذلك في التوراة ومعلوم ان آيات النبوة لا يكتفى فيها بالظن نعم لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم غالبا امكن

جعل ذلك دليلا على ان المقصود العمل بقوله وان لم يفد العلم لئلا يكون القاء هذا الكلام كاللغو ومن هنا يمكن الاستدلال بما تقدم من آية تحريم كتمان ما في الارحام على النساء على وجوب تصديقهن وبآية وجوب اقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة مع امكان كون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين ومن جملة الآيات التي استدل بها بعض المعاصرين قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب والا لغى وجوب السؤال واذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح ان يسأل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعا فاذا سئل الراوي الذي هو من اهل العلم عما سمعه عن الامام في خصوص الواقعة فاجاب باني سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الآية فيجب قبول قوله ابتداء اني سمعت الامام عم يقول كذا لان حجية قوله هو الذي اوجب السؤال عنه لا ان وجوب السؤال اوجب قبول قوله كما لا يخفى ويرد عليه اولا ان الاستدلال ان كان بظاهر الآية ففيه ان ظاهرها بمقتضى السياق ارادة علماء اهل الكتاب كما عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة فان المذكور في سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وفي سورة الانبياء وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان كان مع قطع النظر عن سياقها ففيه انه ورد في الاخبار المستفيضة ان اهل الذكر هم الائمة عم وقد عقد في اصول الكافي بابا لذلك وقد ارسله في المجمع عن علي عم ورد بعض مشايخنا هذه الاخبار بضعف السند بناء على اشتراك بعض الرواة في بعضها وضعف بعضها في الباقي وفيه نظر لان روايتين منها صحيحتان وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء فلاحظ ورواية ابي بكر الحضرمي حسنة او موثقة نعم ثلث روايات اخر منها لا تخلو من ضعف ولا يقدح قطعا وثانيا ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا كما يقال في العرف سل ان كنت جاهلا ويؤيده ان الآية واردة في اصول الدين وعلامات النبي ص التي لا يؤخذ فيها بالتعبد اجماعا وثالثا لو سلمنا حمله على ارادة وجوب السؤال للتعبد بالجواب لا لحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام والا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر مع انه يصح سلب هذا العنوان عن مطلق من احس شيئا بسمعه او بصره والمتبادر من وجوب سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم في مثله فينحصر مدلول الآية في التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم من انا نفرض الراوي من اهل العلم فاذا وجب قبول روايته وجب قبول رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب حاصل وجه الاندفاع

ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التي سمعها عن الامام والتعبد بقولهم فيها ليس سؤالا عن اهل العلم من حيث انهم اهل العلم الا ترى
انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلم او الاطباء لا يحتمل ان يكون قد اراد ما يشمل المسموعات والمبصرات التي حصلت لهم كقيام زيد
وتكلم عمرو وغير ذلك ومن جملة الآيات قوله تعالى في سورة البراءة ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل
اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين مدح الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وآله بتصديقه للمؤمنين بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره
فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحا ما رواه في فروع الكافي في الحسن بابن هاشم
انه كان لاسمعيل بن ابي عبد الله ع دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال له ابو عبد الله ع يا بني اما بلغك
انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول
يصدق الله ويصدق المؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ويرد عليه اولا ان المراد بالاذن السريع
التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع لا من يعمل تعبدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه بذلك لحسن ظنه
بالمؤمنين وعدم اتهامهم وثانيا ان المراد من التصديق في الآية ليس جعل المخبر به واقعا وترتيب جميع آثاره عليه
اذ لو كان المراد به ذلك لم يكن اذن خير لجميع الناس اذ لو اخبره احد بزنا احد او شربه او قذفه او ارتداده فقتله النبي ص
او جلده لم يكن في سماعه ذلك الخبر خير للمخبر عنه بل كان محض الشر له خصوصا مع عدم صدور الفعل منه في الواقع
نعم كان هذا للمخبر من حيث متابعة قوله وان كان منافقا مؤذيا للنبي ص على ما يقتضيه الخطاب في لكم فثبوت الخير لكل من
المخبر والمخبر عنه لا يكون الا اذا صدق المخبر بمعنى اظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأسا مع العمل في نفسه
بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبر عنه فان كان المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر لكن يكون
على حذر منه في الباطن كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية اسمعيل المتقدمة ويؤيد هذا المعنى ما عن تفسير العياشي عن
الصادق ع من انه يصدق المؤمنين لانه ص كان رؤفا رحيما بالمؤمنين فان تعليل التصديق بالرأفة والرحمة على كافة
المؤمنين ينافي ارادة قبول قول احدهم على الآخر بحيث يترتب عليه آثاره وان انكر المخبر عنه وقوعه اذ مع الانكار
لا بد عن تكذيب احدهما وهو مناف لكونه اذن خير ورؤفا رحيما لجميع الناس والمؤمنين فتعين ارادة التصديق
بالمعنى الذي ذكرنا ويؤيده ايضا ما عن القمي في سبب نزول الآية انه نم منافق على النبي ص فاخبره الله ذلك
فاحضره النبي ص وسأله فحلف انه لم يكن شيء مما ينم عليه فقبل منه النبي ص فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي
ويقول انه يقبل كلما يسمع اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله تعالى

لقوله لنبيه ص

لقوله لنبيه ص قل اذن خير لكم ومن المعلوم ان تصديقه للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقا وهذا التفسير صريح في ان المراد
بالمؤمنين المقرون بالايمان من غير اعتقاد فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضعين مضافا
الى تكرار لفظه تعديته في الاول بالباء وفي الثاني باللام فافهم واما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول
ان المسلم اذا اخبر بشيء فلتصديقه معنيان احدهما ما يقتضيه ادلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والاحسن فان الاخبار من حيث
انه فعل من افعال المكلفين صحيحه ما كان مباحا وفاسده ما كان نقيضه كالكذب والغيبة ونحوهما فحمل الاخبار على الصادق
حمل على حسنه والثاني هو حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه كاشفا
وترتيب آثار الواقع عليه والحاصل ان المعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل واما المعنى الاول فهو الذي يقتضيه ادلة
حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو ظاهر الاخبار الواردة في ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصا مثل
قوله ع يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم
الخبر فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل التصديق
بالمعنى الاول وعليه فانه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه
وانت اذا تأملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا
وان أبيت الا عن ظهور خبر اسمعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع فنقول ان الاستعانة بها على دلالة الآية
خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون هذه الرواية في عداد الروايات الآتية انشاء الله
ثم ان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الشامل للخبر العادل وغيره
بمفهوم آية النبأ على حجية خبر العادل الواقعي او من اخبر عدل واقعي بعدالته بل يمكن انصراف المفهوم بحكم الغلبة وشهادة
التعليل بمخافة الوقوع في الندم الى صورة افادة خبر العادل الظن الاطميناني بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة
فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط افادته الظن الاطميناني والوثوق وهو المعبر عنه بالموثوق نعم لو لم نقل
بدلالة آية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منطوق سائر الآيات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلا
واما السنة فطوائف بعضها مما ورد في الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والاصدق والمشهور والتخيير عند التساوي
مثل مقبولة عمر بن حنظلة قال فيها وان وردت في الحكمين حيث يقول الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما وان كان في الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الرواية تشهد بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما

نقوله صلى الله عليه وآله

بالصحة

اما لكون ومثل رواية عوالي اللآلي عن العلامة المرفوعة الى زرارة قال يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان
فبايهما آخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت فانهما معا مشهوران قال خذ باعدلهما عندك واوثقهما
في نفسك ومثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق
قال اذا لم تعلم فموسع عليك حتى ترى القائم وغيرها من الاخبار والظاهر ان دلالتها على اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة
الا انه لا اطلاق لها لان السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا منهما حجة يتعين العمل بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال
بلفظة اي الدالة على السؤال عن المعين مع العلم بالمبهم فهو كما اذا سئل عن تعارض الشهود او ائمة الصلاة فاجاب ببيان
المرجح فانه لا يدل الا على ان المفروض تعارض من كان منهم مفروض القبول لولا المعارض نعم رواية ابن المغيرة
تدل على اعتبار خبر كل ثقة وبعد ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية في المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار
خبر الثقة بل العادل لكن الانصاف ان ظاهر مساق الرواية ان الغرض من العدالة حصول الوثاقة فيكون العبرة
بها ومنها ما دل على ارجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحابهم ع بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية
مثل ارجاعه ع الى زرارة بقوله ع اذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس مشيرا الى زرارة وقوله ع في رواية اخرى
واما ما رواه زرارة عن ابي ع فلا يجوز رده وقوله ع لابن ابي يعفور بعد السؤال عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل
عن مسألة فما يمنعك عن الثقفي يعني محمد بن مسلم وقوله ع فيما عن الكشي لسلمة اي ابي حفصة ائت ابان بن تغلب فانه قد
سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك عني فاروه عني وقوله ع لشعيب العقرقوفي بعد السؤال عمن يرجع اليه عليك بالاسدي
يعني ابا بصير وقوله ع لعلي بن المسيب بعد السؤال عمن ياخذ عنه معالم الدين عليك بزكريا بن ادم المأمون على الدين
والدنيا وقوله ع لما قال له عبد العزيز بن المهتدي ربما احتاج ولست القاك في كل وقت افيونس بن عبد الرحمن
ثقة آخذ عنه معالم ديني قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امرا مفروغا عنه عند الراوي فسأل عن
وثاقة يونس ليترتب عليه اخذ المعالم منه ويؤيده في اناطة وجوب القبول بالوثاقة ما ورد في العمري وابنه اللذين
هما من النواب والسفراء ففي الكافي في باب النهي عن التسمية عن الحميري عن احمد بن اسحق قال سألت ابا الحسن ع وقلت له من اعامل
او عمن آخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع
فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سأل ابا محمد ع عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك
فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخ وهذه الطائفة ايضا مشتركة

مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة والثقات والعلماء
على وجه يظهر منه عدم الفرق بين فتواهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالرواية مثل قول
الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان ظاهر الصدر الاختصاص
بالرجوع في حكم الوقايع الى الرواة اعني الاستفتاء منهم الا ان التعليل بانهم حجته ع يدل على وجوب قبول خبرهم ومثل الرواية
المحكية عن العدة من قوله ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع دل
على الاخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير
العسكري ع في قوله ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الآية من انه قال رجل للصادق ع فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود
والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من
علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول
من علمائهم فقال ع بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث استووا فان
الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علمائهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله
قال ع ان عوام اليهود قد عرفوا علمائهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشا وتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات
والنسابات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من
تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم وعلموهم يقارفون المحرمات واضطروا بمعارف
قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله تعالى ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك
ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهدوه ووجب
عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله ص اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا
اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون
عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة
مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من
كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك

لا يكون اشد تعففا من شيعتنا لاجل بيعهم فاما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة
وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه بأسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجهها
لقلة معرفتهم وآخرين يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون
على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند اعدائنا ثم يضيفون اليه
اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء منها فيتقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا
اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين بن علي (ع) ثم دل هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق
على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب وان كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها لكن المستفاد من مجموعه ان
المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب فافهم ومثل ما عن ابي الحسن (ع) فيما كتبه جوابا عن سؤال عمن يعتمد عليه في الدين
قال اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم في امرنا وقوله (ع) في رواية الهروي لا تأخذن معالم دينك عن
غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا
على كتاب الله فحرفوه وبدلوه الحديث وظاهرهما وان كان الفتوى الا ان الانصاف شموله للرواية بعد التأمل كما تقدم
في سابقيهما ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم حسين بن روح حيث سأله اصحابه
عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري (ع) في كتب بني فضال حيث قالوا له ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء
قال خذوا بما رووا وذروا ما رأوا فانه دل بمورده على جواز الاخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم
من الثقات ورواياتهم ولهذا ان الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الامام قال
اقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري في كتب بني فضال مع ان هذا الكلام بظاهره قياس باطل ومثل ما ورد مستفيضا في
المحاسن وغيره حديث واحد في حلال وحرام تأخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من الذهب والفضة وفي
بعضها يأخذه صادق عن صادق ومثل ما في الوسائل عن الكشي انه ورد توقيع على القاسم بن العلاء وفيه انه لا عذر لاحد
من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم سرنا ونحمله اياه اليهم ومثل المرفوعة الكناني في
في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم
ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم
حتى يدخلوا علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوه اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا

ويرزقهم

ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل بالخبر وان نقله من يضيعه ولا يعمل به وبعض الاخبار الكثيرة الدالة
بظاهرها او بمجموعها على جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على ذلك نظر مثل النبوي المستفيض بل المتواتر انه
من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيامة قال الشيخ البهائي في اول اربعينه دلالة هذا الخبر لا تقصر
عن دلالة آية النفر ومثل الاخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث عليها وابلاغ ما في كتب الثقة مثل ما ورد
في شأن الكتب التي دفنوها لشدة التقية فقال (ع) حدثوا بها فانها حق ومثل ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابته مثل
قوله (ع) للراوي اكتب وبث علمك في بني عمك فانه يأتي زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى
وما ورد مستفيضا بل متواترا من قولهم (ع) اعرفوا منازل الرجال منا بقدر رواياتهم عنا وما ورد من قولهم (ع) لكل رجل منا
من يكذب عليه وقوله (ع) ستكثر بعدي القالة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وقوله (ع) انا اهل بيت صادقون
لا نخلو من كذاب يكذب علينا وقولهم (ع) ان الناس اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره وقوله لكل منا
من يكذب عليه فان بناء المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة
القطعية في غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها رضاء الائمة (ع) بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع
وقد ادعى في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب
على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والمأمون والصادق
وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة وهي ايضا منصرف اطلاق غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها
بل في كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الآمرة بالاخذ بما رووه عن علي (ع) والواردة في كتب بني فضال ومرفوعة
الكناني وتاليها نعم في غير واحد منها حصر المعتمد في اخذ معالم الدين في الشيعة لكنه محمول على غير الثقة او على اخذ الفتوى
جمعا بينها وبين ما هو اكثر منها وفي رواية بني فضال شهادة على هذا الجمع مع ان التعليل للنهي في ذيل الرواية بانهم ممن خانوا
الله ورسوله يدل على انتفاء النهي عند انتفاء الخيانة المكشوف عنه بالوثاقة فان الغير الامامي الثقة مثل ابن فضال
وابن بكير ليسوا خائنين في نقل الرواية وسيأتي توضيحه عند ذكر الاجماع ثم واما الاجماع فتقريره من وجوه احدها
الاجماع على حجية الخبر الواحد في مقابل السيد واتباعه وطريق تحصيله احد وجهين على سبيل منع الخلو احدهما تتبع
اقوال العلماء من زماننا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضا الامام (ع) بالحكم او عن وجود
نص معتبر في المسألة ولا يعتنى بخلاف السيد واتباعه اما لكونهم معلومي النسب كما ذكره الشيخ في العدة واما للاطلاع

على ان ذلك لشبهة حصلت لهم كما ذكره المخالفة في نهايته ويمكن ان تنفيا وبه العدة ليفهم واما العاملون باعتبار اتفاق الطائفة الخ الاجماع
من طريق اهل خبر المبلغ على الحدس الذي يتبع الاحكام المنقولة منهما ما حكاه الشيخ في العدة في هذا المقام حيث قال اما ما اخترته
من المذهب هو ان الخبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او عن احد الائمة عليهم السلام
وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان
هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم
لا يتناكرون ولا يتدافعون حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب
معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن
بعده من الائمة الى زمان جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان
جائزا لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل
بالقياس محظورا عندهم في الشريعة لم يعملوا به اصلا واذا شذ احدهم وعمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه المحاجة
لخصمه وان لم يكن اعتقاده ردوا قوله وانكروا عليه وتبرأوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته
لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى ذلك المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل
تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان من المعلوم انها لا ترى
العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل المعلوم من حالها الذي لا ينكر انهم لا يرون العمل بخبر الواحد
الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه فاما ما كان رواته منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف
ذلك وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بحظر القياس
وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا تزال يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم
عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان الشرع لم يرد به وما رأينا احدا تكلم
في جواز ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املى فيه مسألة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك قيل له من اشرت اليهم من المنكرين
لاخبار الآحاد انما تكلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام
التي يروون هم خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يروونه الا مسائل

دل الدليل

دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه على
ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول قد
علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيهم
معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بينته في الاجماع ثم
في موضع اخر جملة منها ورد على نفسه بان العقل اذا جوز التعبد بخبر الواحد والشرع ورد به فما الذي يحملك على الفرق بين ما
يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة ثم اجاب عن ذلك بان خبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا
فينبغي ان يستعمل بحسب ما قررته الشريعة والشارع يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدي الى غيرها على ان العدالة
شرط في الخبر بلا خلاف ومن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه ثم اورد على نفسه بان العمل بالخبر الواحد يوجب كون الحق
في جهتين عند تعارض خبرين ثم اجاب بانه لا بأس بالتقصي بالتزام ذلك عند من منع العمل بالخبر الواحد اذا كان هناك خبران متعارضان
فانه يقول مع عدم الترجيح بالتخيير فاذا اختار كلا منهما لا يلزم كون الحق في جهتين والذي يدل على ذلك انه قد سئل الصادق عليه السلام
عن اختلاف اصحابه في المواقيت وغيرها فقال انا خالفت بينهم ثم قال بعد ذلك فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار
ونحن نعلم ان رواتها كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتفويض وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من المناكير
فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قلنا لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر والتشبيه ولو صح انه نقل لم يدل
على انه كان معتقدا لما تضمنه الخبر فلا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا لانه معتقد لذلك
ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم اما مجرد الرواية فلا حجة
فيه على حال فان قيل كيف تعولون على هذه الروايات واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية
وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه عدلا عند من اوجب العمل به
وان عولتم على عملهم دون روايتهم فقد وجدناهم عملوا بما طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل
باخبار الكفار والفساق قيل لهم لسنا نقول ان جميع اخبار الآحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نذكرها فيما بعد
ونشير ههنا الى جملة من القول فيه واما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك به واما ما يرويه قوم من المقلدة
فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق ولا يلزم على هذا ترك
ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما نقوله في جماعة

من اهل العدل في كثير من اهل السواد والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج
والمناظرة صناعة ليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في اصحاب الجملة وليس لاحد ان يقول هؤلاء ليسوا من اصحاب
الجملة لانهم اذا سئلوا عن التوحيد او العدل او صفات الائمة او صحة النبوة قالوا روينا ويروون في ذلك كله الاخبار
وليس هذا طريق اصحاب الجملة وذلك انه ليس يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجملة وقد حصل لهم المعارف بالله غير انهم لما تعذر عليهم
ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا الا بعد ان يتقدم
منهم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا عالمين وهم عالمون على الجملة كما قررنا فما يتفرع عليه من الخطأ لا يوجب
التكفير ولا التضليل واما الفرق الذين اشار اليهم من الواقفة والفطحية وغير ذلك فعنه جوابان ثم ذكر الجوابين
وحاصل احدهما الكفاية بالوثاقة في النقل بخبر المخالف واقتصار ابي بكر ... لا حاصل الثاني انا لا نعمل برواياتهم
الا اذا انضم اليها رواية غيرهم ... ذكر في رواية ... ثم قال في نقله ذكر الجواب الثاني
في روايات المجبرة والمشبهة ... لا يدل على ذلك ثم قال
فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم
على صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها قيل لهم القرائن التي
تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع
المسائل التي يستعملون فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس في جميعها
يمكن الاستدلال بالقرائن لعدم ذكر ذلك في صريحه وفحواه ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك
في كثير الاحكام بل وجودها في مسائل معدودة ولا في اجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان دعوى القرائن في جميع ذلك
دعوى محال ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرنا كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه ومدفوعا
لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل
يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار
اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ثم قال في الفصل الثاني في الاستدلال ثانيا على جواز
العمل بهذه الاخبار انا وجدنا اصحابنا مختلفين في المسائل الكثيرة في جميع ابواب الفقه وكل منهم يستدل ببعض هذه الاخبار
ولم يعب احد منهم على صاحبه ... فدل ذلك على جوازه عندهم ثم استدل ثالثا على ذلك بان الطائفة

وصنفت الكتب

٤٧

وصنفت الكتب لتمييز الرجال الناقلين لهذه الاخبار وبيان احوالهم من حيث العدالة والفسق والموافقة في المذهب والمخالفة
وبيان من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد واستثنوا الرجال من جملة ما رووه في التصانيف ... من قديم الوقت الى حديثه
فلولا جواز العمل برواية من سلم من الطعن لم يكن فائدة لذلك كله انتهى المقصود من كلامه وقد انفق في الاستدلال على هذا مطلب
بما لا مزيد عليه حتى انه اشار في جملة كلامه الى دليل الانكار ... لو اقتصر على الادلة العلمية وعمل بالرواية
لزمه ما ... في خلافه ثم ان في الجواب ... ولا دلالة لكلامه ...
الاخبار المجردة عن القرينة قال في المعالم بعد ما حكاه والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفة السيد اذ كانت
اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن المعاضدة لها متيسرة
كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم برواية هؤلاء ولقطع المحقق بكلام الشيخ كما قلناه
حيث قال في المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر الواحد العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند
التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه عدل
امامي يجب العمل به هذا هو الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي
وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى وما ... نقله عن المحقق وما فهمه
المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه انتهى كلام صاحب المعالم وانت خبير بان ما ذكره
في وجه الجمع من ثبات القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد وقد صرح الشيخ في العبارة المتقدمة ببطلانه حيث قال
ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محال وان المدعي لها معول على ما يعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه
والظاهر ان المطلوب انه لم يكن عنده كتاب العدة وقال المحدث الاسترابادي في محكي الفوائد المدنية ان الشيخ لا يجيز
العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم وذلك هو مراد المرتضى فصارت المناقشة لفظية لا كما توهمه العلامة ومن
تبعه ... من رسالته بعد ما ... ما ذكره صاحب المعالم ولقد احسن النظر
وفهم طريقة الشيخ والسيد من كلام المحقق كما هو حقه والذي يظهر منه انه لم يرد الاصول للشيخ وانما فهم ذلك
من الفقه المحقق ولو ... الصدق ... ذكره ...
وما ذكره كفاية لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق ... العقلي ...
والذي اوقع العلامة في هذا الوهم ما ذكره الشيخ في العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامي ... الكلام

غير صحيح ...

لا تأمل المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بهذه الاخبار التي دونها الصحابة صحيحا مع جواز العمل بها وذلك مما يوجب العلم
بصحتها لا ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب العمل به ولا تكليف لنا الا بالفرقة الناجية واصحاب الائمة مع قدرتهم على
اخذ اصول الدين وفروعه منهم من طريق اليقين ان يعملوا فيها بمجرد الاخبار الاحاد المجردة مع ان مذهب العلامة وغيره انه لا بد
في اصول الدين من الدليل القطعي وان المقلد في ذلك خارج من ربقة الاسلام والعلامة وغيره كثيرا في هذه المقالات لا الفقه
او في انهم بالاصول العامة ومن تتبع كتب القدماء وعرف احوالهم قطع بان الاخبار التي جمعها اصحابنا لم يكونوا يعولون فيها
الا على الاخبار المتواترة او الاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واما الخبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء
وهذا في كلامه اقول اما دعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على عمله بالاخبار المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجردة عنها
وانه ليس مخالفا للسيد فهو كمصادمة للضرورة لان في العبارة المتقدمة من العدة وغيرها مما لم نذكر ما هو صريح في خلافه
للسيد نعم لو صح في العمل بهذه الاخبار المدونة لان السيد يدعي تواترها او حفوفها بالقرينة المفيدة للعلم كما صرح به
في مواضع كلامه في جواب المسائل التبانيات من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارات
وعلامات تدل على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مفيدة للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص من
طريق الاحاد انتهى والشيخ بان في عدم حفوفها بها كما عرفت من كلامه التي في جواب ما اورده على نفسه بقوله فان قيل ما انكرتم
ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها وعمل
السيد والشيخ بخبر جامع للشرائط الا ان لتواتره وانه في كون خبر الواحد حجة لا بد من توافقهما في مثله خبر الواحد في الخلاف للسيد
فيها فتمسك به في خبر يدعي السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعا للشرائط الخبر المعتبر وفي خبر يراه الشيخ جامعا ولم يحصل تواتره
اذ ليس جميع ما في الكتب متواترا عند السيد ولا جامعا للشرائط الحجية عند الشيخ ثم ان اجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ
على العمل بهذه الاخبار لا يصير قرينة لصحتها بحيث تفيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة على ان جميع هذه
الاخبار كيف وقد عرفت الحاجة للقرائن وقد نفى الجميع ولو فرض كون الاجماع على العمل قرينة لكنه غير حاصل
في كل خبر بحيث يعلم او يظن ان هذا الخبر بالخصوص كذا وذلك مما اجمع على العمل به لا الاخبار التي اجمع عليها
الاجماع لها والعمل بها لا بد من حصول الوثوق بالراوي او من القرائن ولذا استثنى القميون كثيرا من رجال نوادر الحكمة
مع كونه من الكتب المشهورة والحاصل ان منع الاجماع على العمل بها عدم رد [illegible] كونها اخبار احاد ولا الاجماع على العمل
لكل خبر خبر منها ثم ان ما ذكره من ان عمل اصحاب الائمة من اخذ الاصول والفروع بطريق اليقين دعوى ممنوعة وهو مع [illegible]

وبقيت لنا

٤٧

وبقيت لنا عليها ما علم من خلاف اصحابهم في الاصول والفروع ولذا شاع عنه وصدعه اصحاب الائمة ثم انهم اختلف اصحابه
في ابوابهم تارة بانهم من هذا القول الاختلاف بينهم حتى انهم كانوا في رواية عن زرارة وابي ايوب الخزاز وجرى
ما بينهم من جهة ذلك من جهة الكذابين كما في رواية الفيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلني الله فداك ما هذا
الاختلاف الذي بين شيعتكم قال واي الاختلاف يا فيض فقلت له اني اجلس في حلقهم بالكوفة واكاد ان اشك في اختلافهم
في حديثهم حتى ارجع الى المفضل بن عمر فيوقفني من ذلك على ما تستريح به نفسي فقال اجل كما ذكرت يا فيض ان الناس
قد اولعوا بالكذب علينا كان الله افترضه عليهم ولا يريد منهم غيره اني احدث احدهم بحديث فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على
غير تأويله وذلك لانهم لا يطلبون بحديثنا وبحبنا ما عند الله وكل يحب ان يدعى رأسا وقريب منها رواية داود بن
سرحان واستثناء القميين كثيرا من رجال نوادر الحكمة معروف وقضية ابن ابي العوجاء انه قال عند قتله قد دسست في كتبكم
اربعة الاف حديث مذكورة في الرجال وكذا ما ذكره يونس بن عبد الرحمن انه وجد احاديث كثيرة من اصحاب الصادق عليه السلام
وعرضها على ابي الحسن فانكر منها احاديث كثيرة الى غير ذلك مما يطول بذكره واما ما ذكره من عدم عمل الاصحاب في
فقههم الا على الاخبار المتواترة والاحاد العلمية فيظهر فساده في هذه الاخبار مما ذكره العلامة فان الاخبارية منهم
لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد والعلماء المتقدمون كما ذكره الشيخ في كلامه في المقلدة انهم اذا سئلوا
عن التوحيد وصفات الائمة او النبوة قالوا روينا كذا وانهم يروون في ذلك الاخبار ولكن كان يعول على الادلة
كلام الشيخ في العدة مع موافقته للسيد ان كان في غاية البعد والدلالة على العمل بالبينة من يدعي قطعية صدور اخبار الكتب
الاربعة لانه اذا ادعى القطع لنفسه بصدق الاخبار المراد منها الشيخ في كتابيه فكيف يرضى للشيخ دون تقدم عليه
من المحدثين ان العمل بالاخبار المجردة عن القرينة واما ما هو عليه فعذره انه لم يخف عنه الشيخ حين كتابته هذا الموضع
كما حكى عن بعض من اشتغل بهذا الرجال وان المحقق وليس في كلامه المتقدم منع دلالة كلام الشيخ على حجية خبر الواحد المجرد
والمانع منه والدلالة على الذي بالكلية وان كل خبر يرويه عدل امامي يعمل به وحصر مدلوله بهذه الاخبار التي دونها الاصحاب
وجعله موافقا لما حققه في المعارج من التفصيل في اخبار الاحاد المجردة بعد ذكر الاقوال فيها وان من الاصحاب الى آخره
القرائن مع صحته كلامه فهذا ما عرض الاصحاب بعضه او شبه يجب اطلاعه انتهى والانصاف ان ما نسبه العلامة من اطلاق قول الشيخ
بحجية خبر الواحد الامامي هو الاظهر المحقق من تتبع كلام الشيخ انما تمسك بالاجماع على العمل بالروايات المدونة
في كتب الاصحاب على حجية خبر العدل الامامي بناء منه على ان الاصل في عملهم بها كونها اخبار عدول وكذا ما ادعاه من الاجماع

مع العلم بالروايات المطابقة لهي صحة من غير الامامية والدفع بانه خلاف عنوان مختاره ولم يشترط كون الخبر مما رواه الاصحاب وعملوا
فراجع كلام الشيخ وتامله ثم انه لا يبعد وقوع مثل هذا التدافع بين دعوى السيد ودعوى الشيخ مع كونهما معاصرين خبيرين بمذهب
الاصحاب في العمل بخبر الواحد فكم من مسئلة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها مع ان المسئلة الفرعية اولى بعدم الخفاء
مذهب الاصحاب فيها عليهما لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها في كل منها بالخصوص نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة
قواعد الاصحاب والمسائل الاصولية لم يكن معنونة في كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار وطرحوا اخبار فلعل وجه
عملهم بما عملوا كونه متواترا او محفوفا عندهم بخلاف ما طرحوا على ما يدعيه السيد رحمه الله على ما صرح به في كلامه المتقدم من ان
الاخبار المودعة في الكتب بطريق الاحاد متواترة او محفوفة ونص في مقام اخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة
والاخبار المعلومة ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل في احدهما
دون الاخر على ما يدعيه الشيخ على ما صرح به في كلامه المتقدم من الجواب عن احتمال كون عملهم بالاخبار لاحتفافها بالقرائن نعم لا ينافي
ما ذكرنا من الوجه تصريح السيد بانهم شددوا الانكار على العامل بخبر الواحد ولعل الوجه فيه ما اشار اليه الشيخ في كلامه المتقدم
بقوله انهم منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي روى اصحابنا خلافها واستبعد هذا صاحب المعالم في حاشيته
منه بعد ما حكاه عن الشيخ بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل صرفه الى روايات
مخالفيهم لان اشتراط العدالة عندهم وانتفاءها في غيرهم كاف في الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر
يروونه انتهى وفيه انه يمكن ان يكون اظهار هذا المذهب والتجنب به في مقام لا يمكنهم التصريح بفسق الراوي فاحتالوا
في ذلك بانا لا نعمل الا بما حصل لنا القطع بصدقه بالتواتر او بالقرائن ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان
راويه غير مطعون وفي عبارة الشيخ المتقدمة اشارة الى ذلك حيث خص انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة
المناظرة مع خصومهم والحاصل ان الاجماع الذي ادعاه السيد قولي وما ادعاه الشيخ اجماع عملي والجمع بينهما بحمل
عملهم على ما احتف بالقرينة عندهم وحمل قولهم على ما ذكرنا من الاحتيال في دفع الروايات الواردة فيما لا يرضونه من المطالب
والحاصل ان معاقد الاجماعات ... الذي هو الحمل على خلاف الظاهر ... التي وقع عليها الاتفاق
ان القرائن تشهد بعض ... والحاصل الاول والثاني ... عن ارادة ... في دفع اخبار
المخالفين التي لا يمكنهم ردها بفسق الراوي واما على ما ذكره الشيخ من جماعة ... السيد لا يقدح في مخالفتهم بالاجماع
وعلى الجمع بوجه اخر وهو ان مراد السيد قدس سره من العلم الذي ادعاه في صدق الاخبار هو مجرد الاطمينان فان المحكي عنه في تعريف العلم

انما تحقق

انه انما يتحقق بسكون النفس وهو الذي ادعى بعض الاخبار ويبين ان مراده بالعلم بصدور الاخبار هو هذا المعنى لا اليقين الذي لا يقبل
الاحتمال رأسا فمراد الشيخ من تجرد هذه الاخبار عن القرائن تجردها عن القرائن الاربع التي ذكرها اولا وهي موافقة الكتاب
او السنة او الاجماع او دليل العقل ومراد السيد من القرائن التي ادعى في عبارته المتقدمة احتفاف اكثر الاخبار بها هي الامور
الموجبة للوثوق بالراوي او بالرواية بمعنى سكون النفس بهما وركونها اليهما وحينئذ فيحمل انكار الامامية للعمل بخبر الواحد على انكارهم
للعمل به تعبدا او لمجرد حصول رجحان بصدقه على ما يقوله المخالف والانصاف انه لم يتضح من كلام الشيخ دعوى الاجماع على ازيد من
الخبر الموجب لسكون النفس ولو بمجرد وثاقة الراوي وكونه سديدا في نقله لم يطعن في روايته ولعل هذا الوجه احسن وجوه الجمع بين كلامي
الشيخ والسيد خصوصا مع ملاحظة تصريح السيد في كلامه بان اكثر الاخبار متواترة او محفوفة بالقرائن وتصريح الشيخ في كلامه
المتقدم بانكار ذلك وممن نقل الاجماع على حجية اخبار الاحاد السيد الجليل رضي الدين بن طاوس حيث قال في جملة كلام له
يطعن فيه على السيد ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف اشتبه عليه ان الشيعة لا تعمل باخبار الاحاد في الامور الشرعية ومن اطلع على
التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوي الاعتبار وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد بغير
شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين
انتهى وفيه دلالة على ان غير الشيخ من العلماء ايضا ادعى الاجماع على عمل الشيعة باخبار الاحاد وممن نقل الاجماع ايضا العلامة
في النهاية حيث قال ان الاخباريين منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد والاصوليين منهم كابي جعفر الطوسي ره
عمل بها ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى وممن ادعاه ايضا المحدث المجلسي في بعض رسائله حيث ادعى تواتر الاخبار
وعمل الشيعة في جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد ثم ان مراد العلامة من الاخباريين يمكن ان يكون مثل الصدوق وشيخه حيث
اثبتا السهو للنبي والائمة عليهم السلام لبعض اخبار الاحاد وزعما ان نفيه عنهم اول درجة في الغلو ويكون ما تقدم في كلام الشيخ
من المقلدة الذين اذا سئلوا عن التوحيد وصفات النبي ص والامام ع قالوا روينا كذا وروى في ذلك الاخبار وقد نسب الشيخ
في هذا المقام من العدة العمل باخبار الاحاد في اصول الدين الى بعض غفلة اصحاب الحديث ثم انه يمكن ان يكون الشبهة التي
ادعى العلامة حصولها للسيد واتباعه زعم ان الاخبار التي عمل بها الاصحاب ودونوها في كتبهم محفوفة عندهم بالقرائن
او ان من قال من شيوخهم بعدم حجية اخبار الاحاد اراد بها مطلق الاخبار حتى الاخبار الواردة من طرق اصحابنا مع
وثاقة الراوي او ان مخالفته لاصحابنا في هذه المسئلة لاجل شبهة حصلت له فخالف المتفق عليه بين الاصحاب ثم ان دعوى
الاجماع وان كان مع العمل باخبار الاحاد وان لم يطلع عليها صريحة في كلام غير الشيخ وابن طاوس والعلامة والمجلسي الا ان هذه الدعوى

منهم مقرونة بقرائن تدل على صحتها وصدقها فخرج عن الاجماع المنقول لخبر الواحد المجرد عن القرينة وبه دفع المحذور بالقرينة
وبهذا الاعتبار يشترك ابن زهرة الاخبار بل السيد عبر في بعض كلامه المحكي لما يظهر منه عمل الطائفة باخبار الاحاد
الا انه يدعي انه لما كان من المعلوم عدم عملهم بالاخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس فلا بد من حمل موارد عملهم على الاخبار
المحفوفة قال في الموصليات على ما حكي عنه في محكي السرائر ان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار
التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في الاحكام حتى رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح
ان يؤخذ منه ما هو ابعد من قول العامة وهذا نقيض لما اعتمدتموه قلنا ليس ينبغي ان نرجع عن الامور المعلومة المشهورة
المقطوع عليها بما هو مشتبه وملتبس ومحتمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي
الى العلم وكذلك نقول في اخبار الاحاد انتهى المحكي عنه وهذا الكلام كما ترى يظهر منه عمل الشيوخ باخبار
الاحاد الا انه ادعى معلومية خلافه من مذهب الامامية فترك هذا الظهور اخذا بالمقطوع ونحن ناخذ بما ذكره اولا
لاعتضاده بما يوجب الصدق دون ما ذكره من عدم العمل لثبوت الاول ولكن بهذا كله لا ينافي المدعى فيما ادعاه الشيخ
فانه مستند لقرائن كثيرة تدل على الصدق ومقتضاها ان الاصحاب عملوا بالخبر الغير العلمي في الجملة فمن تلك القرائن ما ادعاه
الكشي من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة فان من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا بمعنى عملهم به لا القطع
بصدوره اذ الاجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع ان الصحة عندهم على ما صرح به جماعة عبارة عن الوثوق والركون لا
القطع واليقين ومنها دعوى النجاشي ان مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عند الاصحاب وهذه العبارة تدل على عمل الاصحاب
بمراسيل مثل ابن ابي عمير لا من اجل القطع بالصدور بل لعلمهم بانه لا يروي او لا يرسل الا عن ثقة فلولا قبولهم لما يسنده
الثقة الى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة الا قبح المذكور وقد ادعاه الشيخ في العدة
ايضا ودعوى كالقطع الرجوع بتمييز المحقق ان الاصحاب عملوا بمراسيل البزنطي ومنها ما ذكره ابن ادريس في رسالة خلاصة
الاستدلال التي صنفها في مسألة فورية القضاء في مقام دعوى الاجماع على المضايقة وانها مما اطبقت عليه الامامية الا نفر يسير
من الخراسانيين قال في تقريب الاجماع ان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب
والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل
رد الخبر الموثوق برواته انتهى فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم لاخبار المضايقة وذهابهم الى العمل برواية الثقة
فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم الى المضايقة وليت شعري اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم

احى بالائمة

احى بالائمة وتحصيل العلم بقول الامام من اقوالهم ثم وجوب العمل برواية الثقة وانه لا يحل ترك العمل بها بكيف يتم الشيخ
مسألة خبر الواحد الان يدعي ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وهو بالاتفاق اولا يكون مراده بالمراد من يفيد الخبر العلمي
ما يفيد الوثوق والاطمينان لا ما يفيد اليقين على ما ذكرنا سابقا في الجمع بين كلامي السيد والشيخ ومنها ما ذكره المحقق في المعارج
في مسألة خبر الواحد حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة
الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي وقوله عليه السلام ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعضهم من هذا الافراط
فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا
مصنف الا وهو يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط اخرون في طرف رد الخبر حتى احالوا استعماله عقلا ونقلا واقتصر اخرون
فلم يروا العقل مانعا لكن الشرع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب
او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه الاصحاب او شذ يجب طرحه انتهى وهو كما ترى ينادي بان علماء الشيعة قد
يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر العدل وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه في الخبر
الغير العلمي وهو الذي احال قوم استعماله عقلا ومنعه اخرون شرعا ومنها ما ذكره الشهيد في الذكرى والمفيد الثاني في ولد
الشيخ الطوسي من ان الاصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ علي بن بابويه عند اعواز النصوص تنزيلا لفتاويه منزلة رواياته ولولا عمل
الاصحاب بروايات الغير العلمية لم يكن وجه في العمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته ومنها ما ذكره المجلسي في البحار في
تاويل بعض الاخبار التي تقدم ذكرها في دليل السيد وتابعيه على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من ان عمل
الاصحاب والائمة بالخبر الغير العلمي متواتر بالمعنى ولا يخفى ان شهادة مثل هذا المحدث الخبير الغواص في بحار اخبار الائمة
الاطهار بعمل الاصحاب والائمة بالخبر الغير العلمي ودعوى حصول القطع له بذلك من جهة التواتر لا يقصر عن دعوى الشيخ والعلامة
الاجماع على العمل باخبار الاحاد وسياتي ان المحدث الحر العاملي في الفصول المهمة ادعى ايضا تواتر الاخبار بذلك ومنها
ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسين من ان الصحيح عند القدماء ما كان محفوفا بما يوجب ركون النفس اليه وذكر ما يوجب
الوثوق جميعا لا يفيد الا الظن ومعلوم ان الصحيح عندهم هو المعمول به وليس مثل الصحيح عند المتاخرين في انه لا يعمل
الا على ما اجمع الاصحاب عليه او الحاظ ما فالمراد ان المقبول عندهم ما تركن النفس اليه وتثق به هذا ما صرفنا من كلمات الاصحاب
الظاهرة في دعوى الاتفاق على العمل بخبر الواحد الغير العلمي في الجملة المؤيدة لما ادعاه الشيخ والعلامة واذا ضممت الى ذلك
كله ذهاب معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد واتباعه من زمان الصدوق الى زماننا هذا الى حجية الخبر الغير العلمي حتى ان

الصدوق تابع في التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد وان ما صححه فهو صحيح وما رده فهو مردود كما صرح به في صلاة الغدير وفي
الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب الرحمة ثم ضممت الى ذلك ظهور عبارة اهل الرجال في تراجم كثير من الرواة
في كون العمل بالخبر الغير العلمي مسلما عندهم مثل قولهم فلان لا يعتمد على ما ينفرد به وفلان مسكون في روايته وفلان صحيح
الحديث والطعن في بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل وغير ذلك فضممت الى ذلك ما يظهر من بعض اسئلة الروايات
من ان العمل بالخبر الغير العلمي كان مفروغا عنه عند الرواة تعلم علما يقينا بصدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة
والاتفاق فانه لم يحصل في مسألة يدعى فيها الاجماع من الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة والامارات الكثيرة الدالة على العمل ما حصل الاجماع ٥
في هذه المسألة فالشاك في تحقق الاجماع في هذه المسألة لا اراه يحصل له الاجماع في مسألة من المسائل الفقهية اللهم الا في
ضروريات المذهب لكن الانصاف ان المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمئنان لا مطلق الظن ولعله مراد السيد من العلم
كما اشرنا اليه آنفا بل ظاهر كلام بعض احتمال ان يكون مراد السيد من خبر الواحد غير مراد الشيخ قال الفاضل القزويني في لسان
الخواص على ما حكي عنه ان هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما يستفاد من تتبع كلماتهم يستعمل في ثلاثة معان احدها
الشاذ النادر الذي لم يعمل به احد او ندر من يعمل به ويقابله ما عمل به كثيرون الثاني ما يقابل المأخوذ من الثقات المحفوظ في
الاصول المعمولة عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي الصدور وهذا يشمل
الاولين وما يقابلهما ثم ذكر ما حاصله ان ما نقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول وما انفرد السيد برده هو الثاني واما الثالث
فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق انتهى وهو كلام حسن واحسن منه ما قدمناه من ان مراد السيد من العلم ما يشمل الظن
الاطمئناني كما يشهد به التفسير المحكي عنه للعلم بانه ما اقتضى سكون النفس **الثاني من وجوه تقرير الاجماع**
ان يدعى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمي في زماننا هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن
المفيدة للعلم بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتقدم
للاعتراض الذي اورده على نفسه بقوله فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله
فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلمية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها الى التخيير
وقد اعترف السيد في بعض كلامه على ما في المعالم بل وكذا الحلي في بعض كلماته على ما هو ببالي بان العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه الى
العلم **الثالث من وجوه تقرير الاجماع** استقرار سيرة المسلمين طرا على استفادة الاحكام الشرعية من
اخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام او المجتهد أترى ان المقلدين يتوقفون في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد

او المزوجه

او الزوجة تتوقف فيما يحكيه زوجها عن المجتهد في مسائل حيضها وما يتعلق بها الى ان يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلمي
وهذا مما لا شك فيه ودعوى حصول القطع لهم في جميع الموارد بعيدة عن الانصاف نعم المتيقن من ذلك صورة حصول الاطمئنان
بحيث لا يعتني باحتمال الخلاف وقد حكي اعتراض السيد بانه لا خلاف بين الامة في ان من وكل وكيلا او استناب صديقا في ابتياع امة
او عقد على امرأة في بلدة وانه اشتراها له وعقد عليها له ان له وطئها والانتفاع بها في كل ما يسوغ للمالك الانتفاع والزوج الاستمتاع
وهذه سبيله مع زوجته وامته اذا اخبرته بطهرها وحيضها ويرد الكتاب على المرأة بطلاق زوجها او بموته فتتزوج وعلى الرجل بموت امرأته
فيتزوج اختها وكذا لا خلاف بين الامة في ان للعالم ان يفتي وللعامي ان يأخذ منه مع عدم علم احد منهما ان ما افتى به من شريعة الاسلام
وانه مذهبه فاجاب بما حاصله انه ان كان الغرض من هذا الرد على من احال التعبد بخبر الواحد فمتوجه لا محيص عنه وان كان الغرض
الاحتجاج به على وجوب العمل باخبار الآحاد في التحليل والتحريم فهذه مقامات ثبت فيها التعبد باخبار الآحاد من طرق علمية من اجماع
وغيره على احكام مختلفة في بعضها لا يقبل الا اخبار الاربعة وفي بعضها لا يقبل الا عدلان وفي بعضها يكفي العدل وفي بعضها
يكفي خبر الفاسق والذمي كما في الوكيل ومبتاع الامة والزوجة في الحيض والطهر فكيف يقاس على ذلك رواية الاخبار في الاحكام انتهى
اقول المعترض حيث ادعى الاجماع على العمل في الموارد المذكورة فقد لقن الخصم طريق الزامه والرد عليه بان هذه الموارد
للاجماع ولو ادعى استقرار سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة وان لم يطلعوا على كون ذلك اجماعيا عند العلماء كان
ابعد عن الرد ومنه **الرابع** استقرار سيرة وطريقة العقلاء طرا على الرجوع الى خبر الثقة في امورهم العادية ومنها
الاوامر الجارية من الموالي الى العبيد فنقول ان الشارع ان اكتفى بذلك منهم في الاحكام الشرعية فهو والا وجب عليه ردعهم
وتنبيههم على بطلان سلوك هذا الطريق في الاحكام الشرعية كما ردع في مواضع خاصة وحيث لم يردع علم منه رضاه بذلك لان
اللازم في باب الاطاعة والمعصية الاخذ بما يعد طاعة في العرف وترك ما يعد معصية كذلك فان قلت يكفي في ردعهم
الآيات المتكاثرة والاخبار المتظافرة بل المتواترة على حرمة العمل بما عدا العلم قلت قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل
بما عدا العلم في امرين وان الآيات والاخبار راجعة الى احدهما الاول ان العمل بالظن والتعبد به من دون توقيف من الشارع
تشريع محرم بالادلة الاربعة الثاني ان فيه طرحا للاصول العملية واللفظية المعتبرة عندهم مع عدم الدليل على الخلاف
ومع ذلك بنائهم على العمل بالخبر الموجب للاطمئنان ولا يخفى في ذلك عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء
على العمل بالخبر لانتفاء تحقق التشريع مع بنائهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة
بوجوبه وترك ما اخبر بحرمته لا يعد مشرعا بل لا يشكون في كونه مطيعا ولذا يعولون عليه في اوامرهم العرفية من الموالي الى العبيد

مع التشريع عند العقلاء المختص بالاحكام الشرعية واما الاصول المقابلة للخبر فلا دليل على جريانها في مقابل الخبر الثقة لان
الاصول التي مدركها حكم العقلاء الاخبار لقصوره عن افادة اعتباره كالبرائة والاحتياط والتخيير لا اشكال في عدم
جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في الاحكام الدينية لان نسبة العقل في حكمه بالاصول
المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء واما الاستصحاب فان اخذ من العقل فلا اشكال في انه لا يفيد الظن في المقام وان
اخذ من الاخبار فغاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فليس بناء
اهل اللسان على اعتبارها حتى في مقام وجود الخبر الموثوق به في مقابلها ثم الخامس ما ذكره العلامة في النهاية من اجماع
الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير نكير وقد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد وهذا الوجه لا يخلو
من تأمل لانه ان اريد من الصحابة العاملين بالخبر من كان في ذلك الزمان لا يصدر الا عن رأي الحجة فلم يثبت عمل احد منهم
بخبر الواحد فضلا عن ثبوت تقرير الامام له وان اريد به الهمج الرعاع الذين يصغون الى كل ناعق فمن المقطوع
عدم كشف عملهم عن رضا الامام لعدم ارتداعهم بردعه في ذلك اليوم ولعل هذا مراد السيد حيث اجاب عن هذا الوجه بانه انما
عمل بخبر الواحد المتأمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم وخروج عن الدين وامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بعملهم الا ان نقول انه لو كان
عملهم منكرا لم يترك الامام ع بل ولا اتباعه من الصحابة النكير على العاملين اظهارا للحق وان لم يظنوا الارتداع اذ
ليس هذا باعظم من مسئلة الخلافة التي انكروا عليهم فيها لاظهار الحق ودفعا لتوهم دلالة السكوت على الرضا

السادس دعوى الاجماع من الامامية حتى السيد واتباعه على وجوب الرجوع الى هذه الاخبار الموجودة في ايدينا
المودعة في اصول الشيعة وكتبهم ولعل هذا هو الذي فهمه بعض من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة فحكم بعدم مخالفة الشيخ
للسيد قدس سرهما وفيه اولا انه ان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد من اخبار هذه الكتب فهو مما علم خلافه بالعيان
وان اريد ثبوت الاتفاق على العمل بها في الجملة على اختلاف العاملين في شروط العمل حتى يجوز ان يكون المعمول به عند بعضهم مطروحا
عند آخر فهذا لا ينفعنا الا في حجية ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص وليس يوجد ذلك في الاخبار الا نادرا
خصوصا مع ما نرى من رد بعض المشايخ كالصدوق والشيخ بعض الاخبار الموجودة في الكتب المعتبرة بضعف السند او
بمخالفة الاجماع او نحوهما وثانيا ان ما ذكره من الاتفاق لا ينفع حتى في الخبر الذي علم اتفاق الفرقة على قبوله
والعمل به لان الشرط في الاتفاق العملي ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما الا ترى انه لو اتفق جماعة يعلم برضا الامام ع
بعملهم على النظر الى امرأة لكن يعلم او يحتمل ان يكون وجه نظرهم كونها زوجة لبعضهم وامّا لآخر وبنتا لثالث وام

وام زوجة الرابع وبنت زوجة الخامس وهكذا فهل يجوز لغيرهم ممن لا محرمية بينها وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق جماعة الكاشف
عن رضا الامام ع بل لو رأى شخص الامام ينظر الى امرأة فهل يجوز لعاقل التأسي به وليس هذا كله الا من جهة ان الفعل لا دلالة
فيه على الوجه الذي يقع عليه فلا بد في الاتفاق العملي من العلم بالجهة والحيثية التي اتفق المجمعون على ايقاع الفعل من تلك الجهة
والحيثية ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل ففيما نحن فيه اذا علم بان بعض المجمعين يعمل
بخبر من حيث علمه بصدوره بالتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظانا بصدوره قاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل لنا
العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل منه او علمنا بخطأ من يعمل به لاجل مطلق الظن او احتملنا خطأه فلا يجوز لنا العمل
بذلك الخبر تبعا للمجمعين **الرابع دليل العقل** وهو من وجوه بعضها يختص باثبات حجية خبر الواحد وبعضها
يثبت حجية الظن مطلقا او في الجملة فيثبت به حجية الخبر اما الاول فتقريره من وجوه اولها ما اعتمدته سابقا وهو انه لا شك
للمتتبع في احوال الرواة المذكورة في تراجمهم في كون اكثر الاخبار بل جلها الا ما شذ وندر صادرة عن الائمة ع وهذا يظهر بعد التأمل
في كيفية ورودها الينا وكيفية اهتمام ارباب الكتب من المشايخ الثلاثة ومن تقدمهم في تنقيح ما اودعوه في كتبهم
وعدم الاكتفاء باخذ الرواية من كتاب وايداعها في تصانيفهم حذرا من كون ذلك الكتاب مدسوسا فيه من بعض
الكذابين فقد حكي عن احمد بن محمد بن عيسى انه جاء الى الحسن بن علي الوشاء وطلب منه ان يخرج اليه كتابا لعلاء بن رزين
وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال احب ان اسمعهما فقال له يا رحمك الله ما اعجلك اذهب فاكتبهما
واسمع من بعد فقلت لا آمن الحدثان فقال لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني
ادركت في هذا المسجد مائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد ع وعن حمدويه عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفترا فيه احاديث
محمد بن سنان فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم
فليس بسماع ولا برواية وانما وجدته فانظر كيف احتاطوا في الرواية عمن لم يسمع من الثقات وانما وجد في الكتب وكفى
شاهدا ان علي بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن مع مقابلتها عليه وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن ابيه واعتذر
عن ذلك بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرأها على اخويه ثانيا
والحاصل ان الظاهر انحصار مدارهم على ايداع ما سمعوه من صاحب الكتاب او ممن سمعه منه فلم يكونوا يودعون الا ما سمعوا
ولو بوسائط من صاحب الكتاب ولو كان معلوم الانتساب مع اطمينانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم حتى انهم ربما
كانوا يتبعونهم في تصحيح الحديث ورده كما اتفق للصدوق بالنسبة الى شيخه ابن الوليد وربما كانوا لا يثقون بمن يوجد

فيه تتبع لعبيد الاخبار في الصدق ولذا ترى جماعة منهم القدماء تحرزوا عن الرواية عمن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل وان كان
ثقة في نفسه كما اتفق بالنسبة الى البرقي بل يتحرزون عن الرواية عمن يعمل بالقياس مع ان عمله لا دخل له بروايته كما اتفق
بالنسبة الى الاسكافي حيث ذكر في ترجمته انه كان يرى القياس فترك رواياته لاجل ذلك وكانوا يتوقفون في
روايات من كان على الحق فعدل عنه وان كانت كتبه ورواياته حال الاستقامة حتى اذن لهم الامام ع او نائبه كما سألوا
العسكري ع عن كتب بني فضال وقالوا ان بيوتنا ملأى من كتبهم فاذن لهم وسألوا الشيخ في العمل بها والحاصل ان الامارات
الكاشفة عن اهتمام اصحابنا في تنقيح الاخبار في الازمنة المتأخرة عن زمان الرضا ع اكثر من ان يحصى ويظهر للمتتبع والداعي الى
شدة الاهتمام مضافا الى كون تلك الروايات اساس الدين وبها قوام شريعة سيد المرسلين ص ولهذا قال الامام ع في شأن جماعة من الرواة لولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة وان الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفة في التواريخ
التي لا يترتب على وقوع الكذب فيها اثر ديني بل ولا دنيوي فكيف في كتبهم المؤلفة لرجوع من يأتي اليها في امور الدين على
ما اخبرهم الامام ع بانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم وعلى ما ذكره الكليني في ديباجة الكافي
من كون كتابه مرجعا لجميع من يأتي بعد ذلك ما تنبهوا له ونبههم عليه الائمة ع من ان الكذابة كانوا يدسون الاخبار
المكذوبة في كتب اصحاب الائمة ع كما يظهر من الروايات الكثيرة منها انه عرض يونس بن عبد الرحمن على سيدنا ابي الحسن
الرضا ع كتب جماعة من اصحاب الباقر ع والصادق ع فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال
ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب
ابي عبد الله ع ومنها ما عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة بن سعيد لعنه الله يتعمد الكذب على ابي
ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة
فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي ع الحديث ورواية الفيض بن المختار المتقدمة في ذيل
كلام الشيخ الى غير ذلك من الروايات وظهر مما ذكرنا ان ما علم اجمالا من الاخبار الكثيرة من وجود الكذابين ووضع الحديث فهو
انما كان قبل زمان مقابلة الحديث وتدوين علم الحديث والرجال بين اصحاب الائمة ع مع ان العلم بوجود الاخبار المكذوبة
انما ينافي دعوى القطع بصدور الكل التي تنسب الى بعض الاخباريين او دعوى الظن بصدور جميعها ولا ينافي
ما ذكرنا من دعوى العلم الاجمالي بصدور اكثرها او كثير منها بل هذه دعوى بديهية والمقصود مما ذكرنا دفع ما ربما يكابره المتعسف الخالي عن التتبع من
منع هذا العلم

منع هذا العلم الاجمالي ثم ان هذا العلم الاجمالي انما هو متعلق بالاخبار المخالفة للاصل المجردة عن القرينة والا فالعلم بوجود
مطلق الصادر لا ينفع فاذا ثبت العلم الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور
لان تحصيل الواقع الذي يجب العمل به اذا لم يمكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن في تعيينه توصلا الى العمل بالاخبار
الصادرة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمظنون الصدور او بمظنون المطابقة
للواقع من المتعارضين والجواب عنه اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال الاحكام الواقعية
المدلول عليها بتلك الاخبار فالعمل بالخبر الصادر عن الامام انما يجب من حيث كشفه عن حكم الله تع وح نقول
ان العلم الاجمالي ليس مختصا بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة عن الائمة ع لوجود تكاليف كثيرة وح فاللازم
اولا الاحتياط ومع تعذره او تعسره او قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعي
التكليفي عن الحجة ع سواء كان المفيد للظن خبرا او شهرة او غيرهما فهذا الدليل لا يفيد حجية خصوص الخبر وانما يفيد
حجية كل ما ظن منه بصدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا فان قلت المعلوم صدور كثير من هذه الاخبار التي بايدينا
واما صدور الاحكام المخالفة للاصول غير مضمون هذه الاخبار فهو غير معلوم لنا ولا مظنون قلت العلم الاجمالي
وان كان حاصلا في خصوص هذه الروايات التي بايدينا الا ان العلم الاجمالي حاصل ايضا في مجموع ما بايدينا من الاخبار ومن الامارات
الاخر المجردة عن الخبر التي بايدينا المفيدة للظن بصدور الحكم عن الامام ع وليست هذه الامارات خارجة عن
اطراف العلم الاجمالي الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم الاجمالي في المجموع مستندا الى بعضها وهي الاخبار ولذا لو
فرضنا عزل طائفة من هذه الاخبار وضممنا الى الباقي مجموع الامارات الاخر كان العلم الاجمالي بحاله فهنا علم اجمالي
حاصل في الاخبار وعلم اجمالي حاصل بملاحظة مجموع الاخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر فالواجب مراعاة العلم الاجمالي
الثاني وعدم الاقتصار على مراعاة الاول نظير ذلك ما اذا علمنا بوجود شياه محرمة في قطيع غنم بحيث يكون
نسبته الى كل بعض منها كنسبته الى البعض الآخر وعلمنا ايضا بوجود شياه محرمة في خصوص طائفة خاصة من تلك
الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالي
في المجموع ما اشرنا اليه سابقا من انه لو عزلنا من هذه الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب انتفاء العلم الاجمالي
فيها وضممنا اليها مكانها باقي الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها ايضا وح فلا بد من ان نجري حكم العلم الاجمالي
في تمام الغنم اما بالاحتياط او بالعمل بالمظنة لو بطل وجوب الاحتياط وما نحن فيه من هذا القبيل ودعوى ان سائر الامارات

الموجودة لا يدخل الا في العلم الاجمالي وان هنا علما اجماليا اخر وهذا بثبوت الواقع بين الاخبار فلا يخالف الانسداد فتدبر ثانيها
ان اللازم من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن في مضمون تلك الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر الصادر انما هو باعتبار
كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وح فكلما ظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة يؤخذ به وكل خبر لم يحصل الظن
بكون مضمونه حكم الله لا يؤخذ به ولو كان مظنون الصدور فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور ثالثها
ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف لانه الذي يجب العمل به واما الاخبار الصادرة النافية
للتكليف فلا يجب العمل بها نعم يجب الاذعان بمضمونها وان لم تعرف بعينها وكذلك لا يثبت به حجية الاخبار على وجه
ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه دليلا متبعا في مخالفة الاصول العملية
والاصول اللفظية مطلقا وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور كما لا يثبت باكثر ما سيأتي من الوجوه العقلية بل كلها فانتظر
الثاني ما ذكره في الوافية مستدلا على حجية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة كالكتب الاربعة مع عمل جمع به من غير رد ظاهر
وهو وجوه انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر
والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن
كونها هذه الامور عند ترك العمل بالخبر الواحد ومن انكر فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان انتهى ويرد عليه اولا ان العلم
الاجمالي حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بين جميع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره ومجرد وجود العلم الاجمالي
في تلك الطائفة الخاصة لا يوجب خروج غيرها عن اطراف العلم الاجمالي كما عرفت في الجواب الاول عن الوجه الاول والا امكن اخراج
بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الاجمالي في الباقي كاخبار العدول مثلا فاللازم حينئذ اما الاحتياط والعمل بكل خبر دل
على جزئية شيء او شرطيته واما العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على الجزئية او الشرطية الا ان يقال ان المظنون الصدور
من الاخبار هو الجامع لما ذكر من الشروط وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالاخبار الدالة على الشرائط والاجزاء
دون الاخبار الدالة على عدمهما خصوصا اذا اقتضى الاصل الشرطية والجزئية الثالث ما ذكره بعض المحققين من
المحشين في حاشيته على المعالم لاثبات حجية الظن الحاصل من الخبر لا مطلقا وقد لخصناه لطوله وملخصه ان وجوب العمل بالكتاب
والسنة ثابت بالاجماع بل الضرورة والاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف ايضا بالنسبة الينا ثابت بالادلة المذكورة
وح فان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم بهما بحكم او الظن الخاص به فهو والا فالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه يحصل
الظن منهما هذا حاصله وقد اطال قدس سره في النقض والابرام بذكر الايرادات والاجوبة على هذا المطلب ويرد عليه ان هذا الدليل بظاهره

عبارة اخرى

عبارة اخرى عن دليل الانسداد الذي ذكروه لحجية الظن في الجملة او مطلقا وذلك لان المراد بالسنة هو قول الحجة او فعله
او تقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى مدلول الكتاب والسنة ولم نتمكن من الرجوع الى ما علم انه مدلول الكتاب او السنة
تعين الرجوع باعتراف المستدل الى ما يظن كونه مدلولا لاحدهما فاذا ظننا ان مؤدى الشهرة او معقد الاجماع المنقول مدلول
للكتاب او لقول الحجة او فعله او تقريره وجب الاخذ به ولا اختصاص للحجية بما يظن كونه مدلولا لاحد هذه الثلاثة من جهة حكاية
احدها التي تسمى خبرا وحديثا في الاصطلاح نعم يخرج عن مقتضى هذا الدليل الظن الحاصل بحكم الله من امارة لا يظن كونها مدلولا
لاحد الثلاثة كما اذا ظن بالاولوية العقلية او الاستقراء ان الحكم كذا عند الله ولم يظن بصدوره عن الحجة او قطعنا بعدم صدوره
عنهم اذ رب حكم واقعي لم يصدر عنهم وبقي مخزونا عندهم لمصلحة من المصالح لكن هذا نادر جدا للعلم العادي بان هذه المسائل
العامة البلوى قد صدر حكمها في الكتاب او ببيان الحجة قولا او فعلا او تقريرا فكلما ظن من امارة بحكم الله تعالى فقد ظن بصدور
ذلك الحكم والحاصل ان مطلق الظن بحكم الله ظن بالكتاب او السنة ويدل على اعتباره ما دل على اعتبار الكتاب والسنة الظنية
فان قلت المراد بالسنة الاخبار والاحاديث والمراد انه يجب الرجوع الى الاخبار المحكية عنهم فان تمكن من الرجوع اليها على وجه
يفيد العلم فهو والا وجب الرجوع اليها على وجه يظن منه بالحكم قلت مع ان السنة في الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحجة او فعله
او تقريره لا حكاية احدها يرد عليك ان الامر بالعمل بالاخبار المحكية المفيدة للقطع بصدورها ثابت بما دل على الرجوع الى قول
الحجة وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدين او المذهب واما الرجوع الى الاخبار المحكية التي لا تفيد القطع بالصدور عن الحجة
فلم يثبت ذلك بالاجماع والضرورة من الدين التي ادعاها المستدل فان غاية الامر دعوى اجماع الامامية عليه في الجملة كما ادعاه
الشيخ والعلامة في مقابل السيد واتباعه واما دعوى الضرورة من الدين والاخبار المتواترة كما ادعاها المستدل فليست في محلها ولعل
هذه الدعوى قرينة على ان مراده من السنة نفس قول المعصوم او فعله او تقريره لا حكاياتها التي لا توصل اليها على وجه العلم نعم لو ادعى
الضرورة على وجوب الرجوع الى تلك الحكايات الغير العلمية لاجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكلية يرد عليه انه ان اراد
لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها
تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الانسداد الذي ذكروه لحجية الظن ومفاده ليس الا حجية كل امارة كاشفة عن التكليف الواقعي
وان اراد لزومه من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لا يثبت به غير الخبر الظني من الظنون ليصير دليلا
عقليا على حجية خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذي قدمناه وقدمنا الجواب عنه فراجع هذا تمام الكلام
في الادلة التي اقاموها على حجية الخبر وقد علمت دلالة بعضها وعدم دلالة البعض الاخر والانصاف ان الدال منها لم يدل الا

العمل بما يفيد الوثوق والاطمئنان بمؤداه وهو الذي فسر به الصحيح في مصطلح القدماء والمعيار فيه ان يكون احتمال مخالفته للواقع
بعيدا بحيث لا يعتني به العقلاء ولا يكون عندهم موجبا للتحير والتردد الذي لا ينافي حصول مسمى الرجحان كما نشاهد في الظنون الحاصلة
بعد التروي في شكوك الصلوة فافهم وليكن على ذكر منك لينفعك فيما سيأتي فلنشرع في الادلة التي اقاموها على حجية الظن
من غير خصوصية للخبر يقتضيها نفس الدليل وان اقتضاها امر آخر وهو كون الخبر مطلقا او خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك
الدليل اذا فرض انه لا يثبت الا الظن في الجملة ولا يثبت كليته وهي ثلثة الاول ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم
الوجوبي او التحريمي مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى فلان الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك
كما ان الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل او لان الظن بالوجوب ظن بوجود المفسدة في الترك كما ان الظن بالحرمة ظن
بالمفسدة في الفعل بناء على قول العدلية بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وقد جعل في النهاية كلا من الضررين دليلا مستقلا على المطلب
واجيب عنه بوجوه منها ما عن الحاجبي وتبعه غيره من منع الكبرى وان دفع الضرر المظنون اذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين
احتياط مستحسن لا واجب وهو فاسد لان الحكم المذكور حكم الزامي اطبق العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم وذم من خالفه
ولذا استدل به المتكلمون في وجوب شكر المنعم الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة ولم يكن لله تعالى
على غير الناظر حجة ولذا خص النزاع في الحظر والاباحة في غير المستقلات العقلية بما كان مشتملا على منفعة وخاليا عن امارة
المفسدة فان هذا التقييد يكشف عن ان ما فيه امارة المفسدة لا نزاع في قبحه بل الاقوى كما صرح به الشيخ في العدة في مسئلة
الاباحة والحظر والسيد في الغنية وجوب دفع الضرر المحتمل ويؤيده انه تمسك في العدة بعد العقل بقوله تعالى ولا تلقوا ثم
ان ما ذكره من ابتناء الكبرى على التحسين والتقبيح العقليين غير ظاهر لان تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية و
الاخروية مما دل عليه الكتاب والسنة مثل التعليل في آية النبأ وقوله تعالى ولا تلقوا وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله
تعالى ويحذركم الله نفسه وقوله تعالى افأمن الذين مكروا السيئات الى غير ذلك نعم التمسك في سند الكبرى بالادلة الشرعية
يخرج الدليل المذكور عن الادلة العقلية لكن الظاهر ان مراد الحاجبي منع اصل الكبرى لا مجرد منع استقلال العقل بادراكه
ولا بعد فيه من الحاجبي ان يشتبه عليه حكم العقل الالزامي بغيره بعدما اشتبه عليه اصل حكم العقل بالحسن والقبح والمكابرة
في الاول ليس باعظم منها في الثاني ثم ونحو ذلك مما يظهر من العدة والغنية وغيرهما من ان الحكم المذكور مختص بالامور الدنيوية
فلا يجري في الاخروية مثل العقاب فهو كما ترى في الضعف فان المعيار هو التضرر مع ان المضار الاخروية اعظم اللهم الا

ان يريد المجيب بالتحسين ان العقاب بما هو من ما ينضبط لسلطنة التكليف بجلب المضار الدنيوية المترتبة لنفس الفعل
او الترك مع حرمته ام لم يعلم [illegible] ان المضار الدنيوية وان لم يكن حضورها العقاب لكن العقل والنقل على وجوب
[illegible] مع الحكم وهو الالتزام به التكليف [illegible] وثالثها النقض بالامارات
التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها كخبر الفاسق والقياس على مذهب الامامية واجيب عنه تارة بعدم التزام حرمة العمل بها
وبضعفه لان دعوى وجوب العمل بالظن في كل مسئلة انسد فيها باب العلم وان لم ينسد في غيرها الظاهر انه خلاف مذهب
الشيعة لا قائل به لكونه مخالفا للاجماعات المستفيضة بل المتواترة كما يعلم مما ذكروه في القياس والثاني بان اتيان الفعل
حذرا من ترتب الضرر على تركه او تركه حذرا من التضرر بفعله لا يتصور فيه ضرر لعلمه لانه من الاحتياط الذي استقل العقل
بحسنه وان كانت الامارة مما ورد النهي عن اعتبارها نعم حيث يفيد الامارة المفيدة للظن بذلك الضرر وحمل عليه واراد الحكم الشرعي
والالتزام به والتدين به ربما كان ضرره اعظم من الضرر المظنون فان العقل يستقل بقبحه ووجود المفسدة فيه واستحقاق
العقاب عليه لانه تشريع لكن هذا لا يختص بالعمل بالقياس بل هو جار في كل ما لم يعلم اعتباره كما سيجيء توضيحه اذا تقرر ذلك فنقول
الاصل في العمل بالظنون ان كل ظن لم يقم على اعتباره دليل سواء قام دليل قطعي على عدم اعتباره ام لا فالعمل به بمعنى
التدين بمؤداه وجعله حكما شرعيا تشريع محرم دل على حرمته الادلة الاربعة واما العمل به بمعنى اتيان ما ظن وجوبه مثلا
او ترك ما ظن حرمته من دون ان يتشرع بذلك فلا قبح فيه اذا لم يدل دليل من الاصول والقواعد المعتبرة يقينا على خلاف
مؤدى هذا الظن بان يدل على تحريم ما ظن وجوبه او وجوب ما ظن تحريمه فان ارادوا من الامارات التي يقطع بعدم حجيتها كالقياس
وشبهه ان يكون في العمل بها بمعنى التدين بمؤداها وجعله حكما شرعيا ضرر اعظم من الضرر المظنون فلا اختصاص لذلك بالقياس
الظنون بل كل ظن لم يقم على اعتباره قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى هذا الضرر العظيم اعني التشريع وان ارادوا ثبوت الضرر
في العمل بها بمعنى اتيان ما ظن وجوبه حذرا من الوقوع في مفسدة ترك الواجب وترك ما ظن حرمته لذلك كما تقتضيه
قاعدة دفع الضرر فلا ريب في استقلال العقل وبداهة حكمه بعدم الضرر في ذلك اصلا وان كان ذلك في مورد القياس
فالاولى ان يجيب عن هذا المستدل بدعوى الضرر في العمل بتلك الامارات المنهي عنها بالخصوص بدعوى ان في الشارع لعله اراد
ابطاله ترخيصه في مخالفتها مع علمه بان تركها ربما يفضي الى ترك الواجب وفعل الحرام مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون
على تقدير ثبوته في الواقع منه ويجيء تمام الكلام عند التكلم في الظنون المنهي عنها بالخصوص وبيان كيفية عدم شمول ادلة
حجية الظن لها انشاء الله فالاولى ان يجاب عن هذا الدليل بانه ان اريد من الضرر المظنون العقاب ففي الصغرى ممنوعة فان استحقاق

العقاب بمجرد الفعل او الترك لا لاستحقاق المثوبة عليهما بل لمجرد ما للوجوب والتحريم او حقيقتين كيفية قد يتحقق التحريم وينقطع بعدم
العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين جهلا بسيطا او مركبا بل استحقاق الثواب والعقاب انما هو على تحقق الاطاعة
والمعصية اللتين لا تتحققان الا بعد العلم بالوجوب والحرمة او الظن المعتبر بهما واما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك
بل هو هو بلا ملاحظة ان من المظنون ما جرى بالغائه ويحتمل ان يكون المضر وفيه ان الحكم بعدم العقاب
والثواب فيما فرض من صورة الجهل البسيط او المركب بالوجوب والحرمة انما هو لحكم العقل بقبح التكليف مع الشك او القطع
بالعدم اما مع الظن بالوجوب او التحريم فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة ولا اجماع ايضا مع ما اثبته الادلة في موضع النزاع
ويرده انه لا يكفي المستدل منع استقلال العقل وعدم ثبوت الاجماع بل لا بد له من اثبات ان مجرد الوجوب والتحريم
الواقعيين مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظنا به فاذا لم يثبت ذلك بشرع ولا عقل لم يكن العقاب مظنونا
فالصغرى غير ثابتة ومنه يعلم فساد ما ربما يتوهم ان قاعدة دفع الضرر يكفي للدليل على ثبوت الاستحقاق في صورة الظن اذ فيه ان
هذه القاعدة موقوفة على ثبوت الصغرى وهو الظن بالعقاب نعم لو ادعي ان دفع الضرر المحتمل لازم توجه فيما نحن فيه
الحكم بلزوم الاحتراز في صورة الظن بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظن فيصير وجوده محتملا فيجب دفعه لكنه
رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل وقيام الاجماع على عدم المؤاخذة على الوجوب والتحريم المشكوكين فان اريد من الضرر
المظنون المفسدة المظنونة ففيه ايضا منع الصغرى فانا وان لم نقل بتغير المصالح والمفاسد بمجرد الجهل الا انا لا نظن
بترتب المفسدة بمجرد ارتكاب ما ظن حرمته لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب المفسدة حتى مع القطع بثبوت الحرمة
لاحتمال تداركها بمصلحة فعل اخر لا يعلمه المكلف ولا يعلم به بالفعل [illegible] الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات التي
يذهبن السيئات ويرد عليه ان الظن بثبوت مقتضي المفسدة مع الشك في وجود المانع كاف في وجوب الدفع
كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في المانع فان احتمال وجود المانع للضرر او وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به
عند العقلاء سواء جامع الظن بوجود مقتضي الضرر ام القطع به بل الظاهر ان موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار المظنونة
كسلوك الطرق المخوفة وشرب الادوية المخوفة ونحو ذلك من موارد الظن بمقتضي الضرر دون العلة التامة له
بل العقلاء في جميع تحركاتهم الى المنافع المقصودة جلبها والمضار المقصود دفعها لا يعتنون الا بالمقتضيات
لان الموانع والمزاحمات مما لا تحصى ولا تحيط بها [illegible] فالاولى ان يقال ان في [illegible] عن العمل بالظن كلية
الا ما خرج ترخيصا في ترك مراعاة الضرر المظنون ولذا لا يجب مراعاته اجماعا في القياس ووجه الضعف ما ثبت سابقا

ثم ان ثبوت

ثم ان ثبوت حرمة العمل بالظن اذا ما عدا العلم انما يلازم حرمته من حيث انه لا يغني من الواقع ولا ينافي حرمة العمل في
مقام احراز الواقع والاحتياط لاجل الاحتراز عن الضرر الذي في مخالفة الواقع مع ان ثبت ان الضرر وان كان مظنونا الا ان حكم الشارع قطعا او ظنا
بالرجوع في مورد الظن الى البراءة والاستصحاب وترخيصه لترك مراعاة الظن اوجب القطع او الظن بتدارك ذلك الضرر
المظنون والا كان ترخيص العمل على الاصل المخالف للظن القاء في المفسدة توضيح ذلك انه لا كلام في انه متى ظن بوجوب شيء
وان الحكيم لا يطلب ضده عن طلب حتما يجز الامر بتركه الا انه اخص فعليته ذلك او عدم فعليته لكن العقل مستقل
بوجوب فعل الاول او ترك الثاني لا انه يظن في ترك الاول الوقوع في مفسدة ترك الواجب الوقوع في المحبوب المنجز للنفس
الامري وبظن في فعل الثاني الوقوع في مفسدة الحرام الواقعي المبغوض النفس الامري الا انه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك
العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون ولذا وقع الاجماع على عدم وجوب مراعاة الظن
بالوجوب والحرمة اذا حصل الظن من القياس وعلى جواز مخالفة الظن في الشبهات الموضوعية حتى يستبين التحريم او تقوم
البينة ثم انه لا فرق بين ان يحصل القطع بترخيص الشارع في ترك مراعاة الظن بالضرر كما عرفت في الظن القياسي بالوجوب
والحرمة ومن حكم الشارع بجواز الارتكاب في الشبهة الموضوعية وبين ان يحصل الظن بترخيص الشارع في ترك مراعاة ذلك الظن كما
في الظن الذي ظن كونه منهيا عنه فانه يجوز ترك مراعاته لان المظنون تدارك ضرر مخالفته لاجل ترك الوجوب المظنون
او فعل المظنون الحرمة فحينئذ اذا حصل ذلك فنقول ان اصل البراءة والاستصحاب ان قام عليها الدليل القطعي بحيث يدل على وجوب
الرجوع اليهما في صورة عدم العلم ولو مع وجود الظن الغير المعتبر فلا اشكال في عدم وجوب مراعاة ظن الضرر في انه لا يجب الترك
او الفعل بمجرد ظن الوجوب او الحرمة لما عرفت فان ترخيص الشارع الحكيم للاقدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون الا لمصلحة
يتدارك بها ذلك الضرر المظنون مع تقدير الثبوت واقعا وان منعنا عن قيام الدليل القطعي على الاصول فلنا ان
الدليل القطعي لم يثبت على اعتبار الاستصحاب خصوصا في الاحكام الشرعية وخصوصا مع الظن بالخلاف وكذا الدليل لم يثبت
على الرجوع الى البراءة حتى مع الظن بالتكليف فنقول لا اقل من ثبوت بعض الاخبار الظنية على الاستصحاب والبراءة عند عدم
العلم الشامل لصورة الظن فيحصل الظن بترخيص الشارع في ترك مراعاة ظن الضرر وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر
وتوهم ان تلك الاخبار الظنية لا تعارض العقل المستقل بدفع الضرر المظنون مدفوع بان من جملة الاحكام مجرد الاقدام
في مقام الضرر الدنيوي مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون مع تقدير ثبوته فحكم العقل ليس مخالفا للعقل فلا وجه لطرح الاخبار
الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل ثم ان مفاد هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن اذا طابق الاحتياط لا من حيث هو

وثانيا ان الظن مخالفا للاحتياط او الوجوب في صورة الشك في المكلف به فلا دفع للضرر بالعمل بالظن ح ودعوى الاجماع المركب وعدم
القول بالفصل واضحة الفساد ان العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن من حيث هو بل من حيث كونه احتياطا وهذه الحيثية
ناقصة للعمل بالظن في الصورة الثانية فيدل ذلك على العمل بالاحتياط كلية وعدم العمل بالظن رأسا وهو المطلوب **الثاني**
انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح وربما يجاب بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح اذ المرجوح قد يوافق
الاحتياط فالاخذ به حسن عقلا وفيه ان المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح بل جمعا في العمل بين الراجح
والمرجوح مثلا اذا ظن عدم وجوب شيء وكان وجوبه مرجوحا فح الاتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح في العمل لان
الاتيان لا ينافي عدم الوجوب ان اريد الاتيان لقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب فح الاتيان على هذا الوجه مخالف
للاحتياط فان الاحتياط هو الاتيان لاحتمال الوجوب لا بقصده وقد يجاب بان ذلك فرع وجوب الترجيح بمعنى ان الامر
اذا دار بين ترجيح المرجوح وترجيح الراجح كان الاول متعينا واما اذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا يرجح المرجوح ولا الراجح وفيه
ان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا قبيح كترجيح المرجوح فلا بد في الجواب اولا بالنقض بكثير من الظنون المحرمة العمل بالاجماع او الضرورة
وثانيا بالحل وتوضيحه تسليم القبح اذا كان التكليف وغرض الشارع متعلقا بالواقع ولم يمكن الاحتياط فان العقل قاطع بان الغرض
اذا تعلق بالذهاب الى بغداد وتردد الامر بين طريقين احدهما مظنون الايصال والاخر موهومه فترجيح الموهوم قبيح لانه
نقض الغرض واما اذا لم يتعلق التكليف بالواقع او تعلق به مع امكان الاحتياط فلا يجب الاخذ بالراجح بل اللازم في الاول
الاخذ بمقتضى البراءة وفي الثاني الاخذ بمقتضى الاحتياط فاثبات القبح موقوف على ابطال الرجوع الى البراءة في موارد الظن المرجوح
وعدم وجوب الاحتياط فيها ومعلوم ان العقل قائم بقبح ترجيح المرجوح فلا بد من ارجاع هذا الدليل الى دليل الانسداد والدليل
من بقاء التكليف وعدم جواز الرجوع الى البراءة وعدم لزوم الاحتياط وغير ذلك من المقدمات التي لا يتردد في الترجيح
بين الاخذ بالراجح والاخذ بالمرجوح الا بعد ابطالها **الثالث** ما حكاه الاستاذ عن استاده السيد الطباطبائي
من انه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط
بالاتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج عدم وجوب ذلك
لانه عسر اكيد وحرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون
المشكوكات والموهومات لان الجمع على غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات وادخال بعض المشكوكات والموهومات باطل اجماعا وفيه
انه راجع الى دليل الانسداد الآتي اذ ما من مقدمة من مقدماته الا وهو محتاج اليها في اتمام هذا الدليل فراجع وتأمل

حتى يظهر

حتى يظهر لك حقيقة الحال من ان العمل بالاحتياط في المشكوكات ايضا كالمظنونات لا يلزم منه حرج قطعا لقلة موارد الشك المتساوي
الطرفين كما لا يخفى فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات فقط ودعوى ان كل من قال بعدم الاحتياط في الموهومات قال بعدمه
في المشكوكات في غاية الضعف والسقوط **الدليل الرابع** هو الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات
الاولى انسداد باب العلم والظن الخاص في معظم مسائل الفقه الثانية انه لا يجوز لنا اهمال الاحكام المشتبهة وترك التعرض لامتثالها
بنحو من انحاء الامتثال الجزمي او الاحتمالي بل يقتصر في الاطاعة على التكاليف القليلة المعلومة تفصيلا او بالظن
الخاص القائم مقام العلم بنص الشارع ونجعل انفسنا في تلك الموارد ممن لا حكم عليه فيها كالاطفال والبهائم او ممن حكمه فيها الرجوع
الى اصالة العدم الثالثة انه اذا وجب التعرض لامتثالها فليس امتثالها بالطرق الشرعية المقررة للجاهل من الاخذ بالاحتياط
الموجب للعلم الاجمالي بالامتثال او الاخذ في كل مسألة بالاصل المتبع شرعا في نفس تلك المسألة مع قطع النظر عن ملاحظتها
منضمة الى غيرها من المجهولات او الاخذ بفتوى العالم بتلك المسألة وتقليده فيها الرابعة انه اذا بطل الرجوع في الامتثال
الى الطرق الشرعية المذكورة لعدم الوجوب في بعضها وعدم الجواز في الاخر والمفروض عدم سقوط الامتثال بمقتضى المقدمة الثانية
تعين بحكم العقل المستقل الرجوع الى الامتثال الظني والموافقة الظنية للواقع ولا يجوز العدول عنه الى الموافقة الوهمية
بان يؤخذ بطرف المرجوح ولا الى الامتثال الاحتمالي والموافقة الشكية بان يعتمد على ما يحتمل طريقيته للمسألة من دون تحصيل الظن
فيها او يعتمد على ما يحتمل كونه طريقا شرعيا للامتثال من دون افادة الظن اصلا اما **المقدمة الاولى** فهي بالنسبة الى
انسداد باب العلم في الاغلب غير محتاجة الى الاثبات ضرورة قلة ما يوجب العلم التفصيلي بالمسألة على وجه لا يحتاج في العمل فيها الى
اعمال امارة غير علمية واما بالنسبة الى انسداد باب الظن الخاص فهي مبنية على ان لا يثبت من الادلة المتقدمة لحجية خبر
الواحد حجية مقدار منه يفي بضميمة الادلة العلمية وباقي الظنون الخاصة باثبات معظم الاحكام الشرعية بحيث لا يبقى مانع
من الرجوع في المسائل الخالية عن الخبر واخواته من الظنون الخاصة الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من البراءة او الاستصحاب
او الاحتياط او التخيير فتسليم هذه المقدمة ومنعها لا يظهر الا بعد التأمل التام وبذل الجهد في النظر فيما تقدم من ادلة حجية الخبر
وانه هل يثبت بها حجية مقدار واف من الخبر ام لا وهذه هي عمدة مقدمات دليل الانسداد بل الظاهر المصرح به في كلمات
بعض ان ثبوت هذه المقدمة يكفي في حجية الظن المطلق للاجماع عليه على تقدير انسداد باب العلم واما المقدمات الاخر
في تحقق المقدمات الاخر من الرجوع بعد انسداد باب الظن الخاص الى مطلق الظن فانها امور ضمان لبعض المقدمات
منعها غير ملتفت اليها لما نبينه انهم المحقق جمال الدين الخوانساري حيث اورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع الى البراءة

واحتمال الرجوع الى الاحتياط او الى [illegible] ثالث [illegible] اما المقدمة الثالثة فهي بيان عدم جواز اهمال الوقائع المشتبهة
على كثرتها وترك التعرض لامتثالها بنحو من الانحاء وهذا قد يستدل عليه بوجوه الاول الاجماع القطعي على ان المرجع على تقدير انسداد باب
العلم وعدم ثبوت الدليل على حجية اخبار الاحاد بالخصوص ليس هي البرائة واجراء اصالة العدم في كل حكم بل لا بد من التعرض لامتثال
الاحكام المجهولة بوجه ما وهذا الحكم وان لم يصرح به احد من قدمائنا بل المتأخرين في هذا المقام الا انه معلوم للمتتبع في طريقة الاصحاب
بل علماء الاسلام طرا فرب مسئلة غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها اترى ان علمائنا العاملين بالاخبار
التي بايدينا لو لم يقم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا يطرحونها ويستريحون في مواردها الى اصالة العدم حاشا ثم حاشا
مع انهم كثيرا ما يذكرون ان الظن يقوم مقام العلم في الشرعيات عند تعذر العلم وقد حكي عن السيد في بعض كلماته الاعتراف
بالعمل بالظن عند تعذر العلم بل قد ادعى في [illegible] الاجماع على ذلك الثاني ان الرجوع في جميع تلك
الوقائع الى نفي الحكم مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين بمعنى ان المقتصر
على التدين بالمعلومات التارك للاحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يعد خارجا عن الدين لقلة المعلومات التي اخذ بها
وكثرة المجهولات التي اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه كل احد بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع
الى نفي الحكم وعدم الالتزام بحكم لو فرض والعياذ بالله انسداد باب العلم والظن الخاص في جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار
القليل من الاحكام المعلومة فيكشف بطلان الرجوع الى البرائة عن وجوب التعرض لامتثال تلك المجهولات ولو على غير وجه العلم
والظن الخاص لا ان تعذر العلم والظن الخاص في معظم الاحكام يوجب ارتفاع التكليف بالمجهولات لتوهم قبح تكليف العاجز
[illegible] وهذا لا يستقيم في حكم [illegible]
[illegible] المجتهدين [illegible] الاحكام اما اذا [illegible] معظم الفقه او كله
[illegible] ترك [illegible] الاحكام [illegible]
جميع الاحكام لو فرضت مجهولة وقد وقع ذلك [illegible] جماعة [illegible]
عن العمل بخبر الواحد [illegible] فان قلت اذا انسد [illegible] طريق العلم [illegible] الفقه كله [illegible]
[illegible] ودعوى [illegible] باب العلم [illegible] لو جاز طرح الاحكام المجهولة [illegible] المذكور
اذا [illegible] الاحكام التي [illegible]
الانفتاح [illegible] عدم الحاجة الى [illegible] الجواب [illegible]

[illegible] باب العلم بخبر الواحد [illegible] الجواب [illegible] لا نسلم [illegible] الحاجة الى [illegible]
[illegible] لزم [illegible] وان لم يقم عليه دليل بالخصوص [illegible] الحاجة اليها [illegible] عدم جواز
طرح الاحكام ومنهم [illegible] السيد الصدر في شرح الوافية [illegible] ومنهم الشيخ في العدة حيث انه
بعد دعوى الاجماع على حجية اخبار الآحاد قال ما حاصله لو ادعى احد ان عمل الامامية بهذه الاخبار كان لاجل قرائن انضمت
اليها كان معولا على ما يعلم من الضرورة خلافه ثم قال ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه
العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه
لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى [illegible]
قطع [illegible] جواز الرجوع الى البرائة [illegible] الاحكام ومنهم العلامة في نهج المسترشدين
في مسئلة اثبات عصمة الامام حيث ذكر انه [illegible] حافظا للاحكام [illegible]
مع [illegible] البرائة الاصلية [illegible] جميع الاحكام ومنهم بعض اصحابنا في رسالته المعمولة في علم الكلام المسماة
بتبصرة [illegible] حيث استدل على عصمة الامام بانه حافظ للشريعة [illegible]
[illegible] البرائة الاصلية [illegible] جميع الاحكام [illegible] ومنهم الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر [illegible]
[illegible] البرائة الاصلية [illegible] الاحكام [illegible] العلامة [illegible] جميع الاحكام [illegible]
من الادلة [illegible] الاحكام [illegible] بالاصل [illegible] ومنهم المحقق
الخوانساري فيما حكي عنه السيد الصدر في شرح الوافية [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاحكام عن الدليل ومنهم صاحب الوافية حيث تقدم [illegible]
على حجية اخبار الآحاد [illegible] في مثل الصلوة والصوم والزكوة والحج [illegible] بخروج
[illegible] جماعة [illegible]
ومنهم بعض شراح الوسائل حيث استدل على حجية اخبار الآحاد [illegible] التكليف [illegible] ومنهم
المحدث البحراني صاحب الحدائق حيث ذكر [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الواردة في [illegible] يوجب [illegible]
[illegible] ومنهم العضدي تبعا للحاجبي حيث [illegible]

ومنها الاستدلال على حجية خبر الواحد بانه لولاه لخلت اكثر الوقايع عن المدرك فتامل وان ذكر في الجواب بعضا منها منع الخلو عن
المدرك لكون بعض الجواب بعض العامة القائلين بحجية [illegible] جميع الوقايع ولو كان الحجية [illegible] القائلين
الشرعية وبيان جميع الاحكام لم يحتج [illegible] ان خلو اكثر الاحكام عن المدرك المستلزم للرجوع فيها الى نفي الحكم
وعدم الالتزام [illegible] حكم التكليف لانه مفروغ البطلان والذي في جميع ذلك الادلة [illegible] بالمقدمة
والايات [illegible] اصل البرائة في عدم ثبوت التكليف الا بعد البيان [illegible]
[illegible] العلم بجميع الاحكام [illegible] الفرض [illegible] دخل عليه وقت
الصلوة ولم يعلم [illegible] الصلوة [illegible] ذلك
لا يلتزم بسقوط التكليف بالصلوة [illegible] قول
[illegible] ترك الصلوة [illegible] تكليف [illegible]
الاحكام في [illegible] الالتزام [illegible] القليل المعلوم او المظنون [illegible] ولو كان [illegible]
لم [illegible] الظن [illegible] معظم الاحكام لكان الواجب الرجوع الى [illegible]
الاحتمال بالالتزام بالاحتياط [illegible] الاحكام الواقعية [illegible] ان الرجوع الى البرائة لا يوجب
[illegible] المحذور [illegible] الخروج عن الدين [illegible] الرجوع الى البرائة [illegible] العلم الاجمالي بوجود
[illegible] كثيرة [illegible]
[illegible] ان الواجب [illegible] المخالفة القطعية الكثيرة [illegible] الخروج عن الدين وهو محذور مستقل
وان قلنا بجواز [illegible] المخالفة القطعية [illegible] المخالفة القطعية
[illegible] البرائة [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الحصول [illegible] البرائة
ان [illegible] التكليف [illegible] القطع بثبوت [illegible] قلت اذا فرضنا
ان ظن المجتهد ادى في جميع الوقايع الا ما لا يحصى البرائة [illegible] العلم الاجمالي بوجود الواجبات
والمحرمات الكثيرة في جملة الوقايع المشتبهة يمنع عن حصول الظن بعدم [illegible] الوقايع المحتملة للوجوب وعدم حرمة
[illegible] الوقايع المحتملة للتحريم لان الظن [illegible] العلم [illegible] الظن [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] الاحكام [illegible] الامارات التي [illegible]

الظن في الوقايع للعلم باعتبار الاخبار [illegible] ثبت التكليف وجوبا وتحريما لحصول الظن بعدم التكليف في جميع الوقايع
لا حصل العلم الاجمالي [illegible] التبعيض بين مراتب الظن بالقوة والضعف [illegible] والظن الضعيف بنفي التكليف
مقتضى الاحتياط في موارد الظن القوي بنفي التكليف [illegible] البرائة لو فرضنا التسوية في القوة والضعف كان الحكم [illegible]
في [illegible] تلك الوقايع [illegible] التخيير [illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] ان ذلك [illegible] لان الامارات [illegible] التكليف [illegible]
البرائة [illegible] الظن [illegible] امارات الظن
[illegible] الظن [illegible] العقل القطعي بقبح التكليف [illegible]
[illegible] ذكر المحقق [illegible] حكم العقل المذكور ان اريد به الحكم القطعي او الظني فان كان الاول [illegible]
[illegible] اصل البرائة قطعيا [illegible] الكلام [illegible]
كونه قطعيا في الجملة لكن [illegible] سبيل اليقين [illegible] الحكم [illegible]
قطعا [illegible] حصول القطع [illegible] الخبر الواحد الصحيح [illegible] الحكم
الظني سواء كان [illegible] الظن [illegible] والاخبار
التي لم يثبت حجيتها بالخصوص [illegible] الخبر الصحيح [illegible]
[illegible] حكم العقل بقبح [illegible] قطعي [illegible] التخصيص [illegible]
ورود الشرع [illegible] بوجوب الاحتياط [illegible]
الاحتياط [illegible] الخبر الصحيح [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] في عدم جريان البرائة [illegible] الحكم العقلي [illegible]
[illegible] البرائة [illegible] الدليل العام [illegible] اصل البرائة [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الظن [illegible] الاجماع [illegible] البرائة [illegible]
[illegible] الظن [illegible] اصل البرائة [illegible] المستند
[illegible] الاجماع [illegible] العقل [illegible] عدم [illegible]
[illegible] الخبر [illegible] الكلام [illegible] القطعي [illegible] الخبر [illegible]

القطع بعدم الدليل الذي هو مجرد الجهالة فلا يجوز ان الاعتراض على مقدمات دليل الانسداد بعدم استلزام العمل بالظن لجواز الرجوع الى البرائة فان قلت قد ثبت ان الشارع اراد من المكلف الامتثال بحسب الطاقة بما تقدم من رده على اصالة البرائة الا ان الظن الحاصل من هذا الوجه الدال ادلى شيء الاعتراض ورد لا مع ان الظن هو المحقق المدقق جمال الدين في حاشيته حيث قال بعد الدليل المذكور ان اقصى ما يلزم العلم بالاحكام الشرعية غالب لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع فحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البرائة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم فقبل تحقق الامرين فيه يحكم العقل ببرائة الذمة منه وعدم جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد الظن بمقتضاه حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الآحاد بخلافه بل لما ذكره من حكم العقل بعدم المؤاخذة على ما لم يحصل العلم به ولا يكفي الظن به ويؤكده ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على الوجه المذكور يجب على المكلف الاخذ بالبرائة والعمل بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندرجا تحت كلي مثل الاحكام التي تثبت الصلوات والاخرى والمغايرة بين الصلوات الخمس ونحوها مما يدعى عدم الشك فيها بالتفصيل بثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر والاخفات فلا حرج في الاخذ بهما معا ومع هذا لا يتم الدليل المذكور لان الدليل انما يتم بالظن حيث اقتضى الحرج كذا انتهى وقد عرفت ان المحقق القمي رحمه الله في جامع الشتات ذكر في رده بالوجوه الثلثة المتقدمة ثم ان ما ذكره من التخلص عن العمل بالظن بالرجوع الى البرائة لا يجري في جميع الفقه اذ قد يتردد الامر بين كون المال لاحد شخصين كما اذا شك في صحة بيع المعاطاة فتبايع اثنان فانه لا يجري هنا البرائة لحرمة التصرف على كل منهما مع تقدير كون المبيع ملك صاحبه وكذا في الثمن ولا معنى للتخيير ايضا لان كلا منهما يختار مصلحته ويختار الحاكم هنا لا دليل عليه مع ان الكلام في حكم الواقعة لا في علاج الخصومة الا ان يتمسك في مثله باصالة عدم ترتب الاثر بناء على ان اصالة العدم من الادلة الشرعية فلو ابدل في الايراد اصالة البرائة باصالة العدم كان اشمل ويمكن ان يكون هذا الاصل في ضمن الفقرات ومما ذكره من حكم العقل في المستند بقوله لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم بناء على ان اصل العدم يعم الظنون التي قام على اعتبارها الاجماع وبهذا الوجه يمكن دفعها فيما قام عليه اعتباره من نحو تصديق الحكم الشرعي والظن الحاصل من اخبار الآحاد بالاستحقاق على ايتيانها مع حجيته كالاستصحاب في الحكم الشرعي ورجوعه الى الظن الفعلي او الظن الحاصل من

الاخبار الدالة على الحكم بالاطلاق الا ان يفرق بان الاول الا يعني ان حصول القطع بصدور بعضها اجمالا فيجب العمل بالاخبار الا ان يفرق ولا يخفى على المتأمل وكيف كان ففي الاجوبة المتقدمة ولا سيما الجواب الاخير غنى وكفاية

ثم المقدمة الثالثة

في بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقررة للجاهل من الاحتياط او الرجوع في كل مسئلة الى ما يقتضيه الاصل في تلك المسئلة او الرجوع الى فتوى العالم بالمسئلة وتقليده فيها فنقول ان كلا من هذه الامور الثلثة وان كان طريقا شرعيا في الجملة لامتثال الحكم المجهول الا ان منها ما لا يجب في المقام ومنها ما لا يجري اما الاحتياط فهو وان كان مقتضى الاصل والقاعدة العقلية والنقلية عند ثبوت العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الا انه في المقام اعني صورة انسداد باب العلم في معظم المسائل الفقهية غير واجب لوجهين احدهما الاجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام لا بمعنى ان جماعة من العلماء لم يلتزموا بالاحتياط في كل الفقه او جله حتى يرد عليه ان عدم التزامهم به انما هو لوجود المدارك المعتبرة عندهم للاحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركا في المسائل بل بالمعنى الذي تقدم نظيره في الاجماع على عدم الرجوع الى البرائة وحاصله دعوى الاجماع القطعي على ان المرجع في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم ثبوت حجية الاخبار بالاحاد رأسا او باستثناء قليل هو في غاية القلة ليس هو الاحتياط في الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك كل ما يحتمل الحرمة كذلك وصدق هذه الدعوى مما يجده المنصف من نفسه بعد ملاحظة قلة المعلومات التي لا يلزم التمسك بعد الخروج عنها الى الاحتياط البعيدية الاعلم المخبر بوارد الاحتياط مما لم ينعقد عليه اجماع او خبر متواتر مع الالتزام بالاحتياط في جميع موارده يوما وليلة لوجد صدق ما ادعيناه هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاحتياط واما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلده وتعلم المقلد موارد الاحتياطات الشخصية وعلاج تعارض الاحتياطات وترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القوي على الاحتمال الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج يخل بنظام معاشهم ومعادهم توضيح ذلك ان الاحتياط في مسئلة التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك التطهير به لكن قد يعارضه في الموارد الشخصية احتياطات اخر بعضها اقوى منه وبعضها اضعف وبعضها مساو فانه قد يوجد ماء آخر للطهارة وقد لا يوجد معه الا التراب وقد لا يوجد من مطلق الطهور غيره فان الاحتياط في الاول الطهارة من ماء آخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد اصابه ما لم ينعقد الاجماع على طهارته وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والترابية ان لم يزاحمه ضيق الوقت وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل والصلاة ان لم يزاحمه امر اخر واجب او محتمل الوجوب فكيف يسوغ للمجتهد ان يلقي الى مقلده ان الاحتياط في ترك الطهارة بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط او الجمع بينه وبين غيره وبالجملة فتعليم

موارد الاحتياط الشخصية وتعيينها فضلاً عن العمل بها امر يكاد يلحق بالمتعذر لظهاريا بلتم في الوقت مع الالتفات فيه فان قلت لم لا يجوز التقليد
من يعتقد بهذا الشخص الذي لا يرى نظره الى انسداد باب العلم في معظم المسائل ووجوب الاحتياط تقليد غيره قلت مع ان لنا ان نفرض
انحصار المجتهد في هذا الشخص ان كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم وعدم الدليل على ظن خاص
يكتفى به في تحصيل غالب الاحكام وان من يدعي وجود الدليل على ذلك فانما نشأ اعتقاده مما لا ينبغي الركون اليه ويكون الركون اليه
جزماً في غير محله فالكلام ان حكم الله تعالى مع تقرير انسداد باب العلم وعدم نصب الطريق الخاص هل يمكن ان يكون هو الاحتياط بالنسبة
الى العباد مع لزوم الحرج البالغ حد اختلال النظام ولا يخفى انه لا وجه لدفع هذا الكلام بان العوام يقلدون مجتهداً غيره يعتقد
عدم الانسداد وانفتاح باب العلم او نصب الطرق الظنية الوافية بمعظم الاحكام فلا يلزم عليهم حرج وضيق ثم ان هذا الكلام مع كون
المسئلة في نفسها مما يمكن فيه الاحتياط ولو بتكرار العمل في العبادات اما فيما لا يمكن فيه الاحتياط كما لو دار المال بين صغيرين
يحتاج كل واحد منهما الى صرفه عليه في الحال لحاجة المرافعات فلا مناص عن العمل بالظن وهذا مورد ربما ابطال الاحتياط بلزوم الحرج
بوجوه لا بأس بالاشارة الى بعضها منها النقض بما لو ادى اجتهاد المجتهد وعمله بالظن الى فتوى يوجب الحرج كوجوب الترتيب
بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة او وجوب الغسل على مريض اجنب متعمدا او الى ما به غير ذلك مما يوجب الحرج ظاهر قول
بعض اصحابنا وكذا لو فرض اداء ظن المجتهد الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها وبالجملة فلا بد من الحرج من العمل بالقواعد
لا يوجب الاعراض عنها وفيما نحن فيه اذا اقتضى القاعدة رعاية الاحتياط لم يرفع اليد عنها لاجل لزوم العسر والجواب ان ما ذكر
في غاية الضعف لان مرجعه ان كان الى منع كون ادلة نفي الحرج حاكمة على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة
لزوم الحرج فينبغي ان ينقل الكلام في منع نهوض قاعدة الحرج ولا يخفى ان منعه في غاية السقوط لدلالة الاخبار المتواترة
معنى عليه مضافا الى دلالة ظاهر الكتاب على اصل قاعدة نفي الحرج مما لا ينبغي الا ان دليلية العقل في مثل المقام
لا يستقل العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام الخلق نعم يرفع فيما لا يوجب الاختلال قاعدة ظنية تقبل
الخروج عنها الا ان الانصاف المحكمة فانه لم يكن قطعية واما القواعد والعمومات المثبتة للتكليف فلا اشكال ولا خلاف
في حكومة ادلة نفي الحرج عليها فالدليل المثبت منها عموم من وجه مع ادلة نفي الحرج فالعاملة
المعارضة لقاعدة نفي الحرج كما زعم بعض ان ادلة نفي العسر والحرج من باب الفعل الحاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف
ان لا استفدنا منها ... في عدم ملاحظة الفقهاء ... على القواعد ... خارجي ... نفي
مما خفي على الفقهاء في ... تلك القاعدة ... ان علماء ... اطلعوا عليه

ولم يشعر بان وجه التقديم المذكور في محله لكون الادلة حاكمة على العمومات وتوضيح هذا ان ما في حقائق الاخبار الدالة ما يدل على ان ... في محله
في وجه التقديم ويوجب الاعراض عما زعمه غيره وجه دفع التعارض بينها وبين سائر العمومات فيجب الرجوع الى الاصول والمرجحات
وهو ما رواه عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال عليه السلام يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان في احالة الامام عليه السلام لحكم هذه الواقعة الى عموم نفي الحرج وبيان
انه ينبغي ان يعلم منه ان الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبة للمسح على البشرة
دلالة واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بنفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير حاجة الى ملاحظة تعارض وترجيح في البين
فافهم وان كان مرجعه ما ذكره الى ان التزام العسر اذا دل عليه الدليل لا بأس به لا فيما ذكر من ظواهر الفرق بين الفرض وما نحن فيه
من انه لا تخصيص لتلك العمومات الا بما يكون اخص منها مطلقا مما يوجب ... نفي العمومات الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة
والاجماع واضح انه ليس في المقام الا قاعدة الاحتياط التي قد عرفت انه لا يعلم الا بعد اليسير بالنسبة الى قاعدة الاحتياط الا من جهة الدليل
بالنسبة الى الاصل مقتضيا عليه اوضح من تقديمها على العمومات الاجتهادية واما ما ذكره من فرض اداء ظن المجتهد الى وجوب
امور يلزم من فعلها الحرج فيرد عليه اولا منع الملازمة لانا علمنا بادلة نفي الحرج ان الواجبات الشرعية في الواقع ليست بحيث
يوجب العسر على المكلف ومع هذا العلم الاجمالي يمتنع حصول الظن التفصيلي بوجوب امور في الشريعة يوجب ارتكابها العسر وما نظره
في الاخبار من وقع من الرجوع الى البراءة وتثنية التيمم فلان ذلك لكون الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية كلها او جلها
ظنونا نوعية لا ينافي العلم الاجمالي بمخالفة البعض للواقع اوليا مع ان استفادة ادلة نفي العسر من القطع
ولا الظن الشخصي بنفي العسر بل يكفي فيه الظن النوعي الحاصل من العمومات فلا يقدح الظن الشخصي الفعلي في المسائل
الفرعية بما يخالفه واما ثانيا فيما ربما يدعى من عدم التنافي بين الظنون التفصيلية الشخصية والعلم الاجمالي بخلافها كما
في الظن الحاصل من الغلبة مع العلم الاجمالي بوجود الفرد النادر المخالف لكن نمنع وقوع ذلك لان الظنون الحاصلة
للمجتهد بناء على مسلك الانسداد ... من عدم اعتبار الظن القياسي وشبهه ظنون حاصلة من امارات مضبوطة محصورة
كالخبر والشهرة والاستقراء والاجماع المنقول والاولوية الاعتبارية ونظائرها من المعلوم للمتتبع فيها انها
مؤدية الى انتفاء الحرج لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها كما لا يخفى على من لاحظها وسبرها سبرا اجماليا ولو سلمنا
ذلك ... العمل بتلك الظنون لا يؤدي الى اختلال النظام حتى يلاحظ ... عمومات نفي العسر فيعمل بها
عمومات نفي العسر وتخصيصها بها لما عرفت من ان المخصصات غير محصورة ... ولا يلزم الحكم بهذا ... ما ذكرناه ...

ان عملنا بالظن فرارا من لزوم العسر فاذا ادى اليه فلا وجه للعمل به لان العسر اللازم مع تقدير طرح العمل بالظن كان بالواحد
فلا بد العظام من جهة لزوم مراعاة الاحتمالات الموهومة والمشكوكة وان المظنون المطابقة لمقتضى الاحتياط فلا بد من العمل
سواء عملنا بالظن ام عملنا بالاحتياط وح فلو لم يكن العسر اللازم من غير العمل بالظنون الاجتهادية فرضنا المقترحين نهاية العمل بالظن
ملاحظة جهة مطابقته لمقتضى الاحتياط فلو عملنا بالاحتياط وجب علينا ان نضيف الى تمام الظنون الاحتمالات الموهومة والمشكوكة
المطابقة للاحتياط ومنها انه يقع التعارض بين الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن والعمومات النافية للحرج والادلة
الذي يقع اما في الاحتياط والتكلفة على نحو اتم ومنها بالادلة فلا خفاء في ان مثل الاحتياط ان العمل بالظن ليس حينئذ اذا لم يكن بالقصد
المشروع والالتزام شرعي لمؤداه حرمة ذاتية وانما يحرم اذا ادى الى مخالفة الواقع من وجوب او تحريم فالنافي للعمل بالظن
فيما نحن فيه ليس الا قاعدة الاحتياط الامرة باحراز الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون المقابلة لتلك الاحتمالات
وقد فرضنا ان قاعدة الاحتياط ساقطة بادلة نفي العسر ولو فرضنا ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظن ولو لم يكن على جهة
التشريع لكن عرفت ان القاعدة عدم معارضة عمومات نفي العسر لتلك العمومات المثبتة للتكليف المستمر ومنها
ان الادلة النافية للعسر انما تنفي وجوده في الشريعة بحسب اصل الشرع اولا وبالذات فلا تنافي وقوعه لسبب عارض
لا يستند الى الشرع ولذا لو نذر المكلف امورا عسرة كالاخذ بالاحتياط في جميع الاحكام الغير المعلومة وكصوم الدهر او احياء
بعض الليالي او المشي الى الحج والزيارات لم يمنع تعسرها من انعقاد نذرها لان الالتزام بها انما جاء من قبل المكلف وكذا لو اجر
نفسه لعمل شاق لم يمنع مشقته من صحة الاجارة ووجوب الوفاء بها وح فنقول ان ما نحن فيه من وجوب الاحتياط بالاتيان
بالمحتمل الوجوب وترك المحتمل الحرمة انما هو من جهة جهلنا بالاحكام الشرعية بسبب تقصير المكلفين المقصرين في حفظ
الاثار الصادرة عن ائمة الدين المبينة للاحكام والمميزة الحلال عن الحرام وهذا السبب وان لم يكن من فعل كل مكلف لعدم تحليه
الاثر المطلوب في ذلك الا ان التكليف بالعسر ليس قبيحا عقليا حتى يقبح ان يكلف به من لم يكن سببا له وكفى علم
الله بوقوع هذا التقصير من جنس المكلفين في رفع منعه بالادلة السمعية وقد عرفت ان المنع انما هو للاحكام الشرعية اولا وبالذات
مع وجه لوجوب العسر على المكلف فلا يبلغ حد من النفي الا انه تقصير المقصرين في ضبطها وحفظها عن
الاختفاء مع كون ثواب الاخذ لكل من لم ينتسب الا ترى ان الاحتياط والوجوب على المكلفين ولو كان من الدواعي
حيا خصوصا في هذه الازمنة من جهة تسبيبه الى تقصير المقصرين الموجب لاختفاء اثار الشريعة بعد الغرق في
بعد الوجوب الكف عنه والجواب عن هذا الوجه ان ادلة نفي العسر سيما البالغ منه حد اختلال النظام والاضرار بجميع

المعاش والمعاد

المعاش والمعاد لا فرق فيها بين ما كان بسبب يستند عرفا الى الشارع وهو الذي اريد بقولهم عم ما غلب الله عليه فالله اولى
بالعذر وبين ما كان مستندا الى غيره ووجوب صوم الدهر نادرة اذا كان فيه مشقة لا تتحمل عادة ممنوع وكذا احياء الليالي
والمشي الى بيت الله وحياء الليالي وغيرها مع انه لا يخفى ان فرق بين ما التزمه المكلف على نفسه من امور خارجية عن التكاليف
الالهية وما كان بسببه في نفس المكلف فيفرق بين الجنابة متعمدا فلا يجب الغسل مع المشقة وبين اجارة النفس للمشقة فان الحكم
في الاول ليس من الله الا في اجبار ما الزمه المكلف على نفسه ان الاحتياط والوجوب فيه عند انسداد باب العلم ظاهرية
في يقتضي بوجوبه الادلة القطعية فلا يبقى للقدرة وتمييزه فهو ليس امرا حرجا خصوصا بالنسبة الى اهله فان مزاولة
العلوم لاهلها ليس بشيء منه اشد على الصعبة التي تتحمل الناس لمعاشهم وكيف كان فلا يقاس عليه واما عمل العباد بالاحتياط
ومراقبة ما هو حوط الامرين او الامور في الوقائع المشتبهة اذا دار الامر فيها بين الاحتياط المخالف رخصة فان هذا ان يخرج
الفقهاء واذا فوت الجهد لا يفي بتمييز موارد الاحتياط ثم ارشاد المقلدين كما اختلف الكر ان يقاس بماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر
وقد يرد الاحتياط بوجوه اخر منها ما ذكره بعض الاجلاء والحجج ومنها انه لا دليل على وجوب الاحتياط وان الاحتياط
مستحب اذا لم يوجب الغاء الحقوق الواجبة وفيه انه ان اريد انه لا دليل على وجوبه في كل واقعة اذا لوحظت مع قطع
النظر عن العلم الاجمالي بوجود التكاليف بينها وبين الوقائع الاخر فهو مسلم بمعنى ان كل واقعة ليست بما يقتضي الجهل فيها بنفسها للاحتياط
بل الشك فيها ان رجع الى التكليف كما في مثل الدعاء ووجوب الدعاء عند رؤية الهلال كان المرجع فيها الاحتياط وان رجع
الى تعيين المكلف به كالشك في الاقل والاكثر والمطلق والمقيد وكالشك في مدخلية شيء في العبادة شرطا او شطرا وجوب الاحتياط
فيما شك في مدخليته وجعله الاحتياط لكن وجوب الاحتياط فيما نحن فيه في الوقائع المجهولة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات
والمحرمات فيها وان كان الشك في نفس الواقعة شكا في التكليف ولذا ذكرنا سابقا ان الاحتياط هو مقتضى القاعدة الاولية
عند انسداد باب العلم نعم من لا يوجب الاحتياط حتى مع العلم الاجمالي بالتكليف فهو يستريح عن كلفة الجواب عن الاحتياط ومنها
ان العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط لان مذهب جماعة من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفة الوجه بمعنى تمييز الواجب من
المستحب اجتهادا او تقليدا قال في الارشاد في اوائل الصلاة يجب معرفة واجب افعال الصلاة من مندوبها وايقاع كل منهما
على وجهه وح ففي الاحتياط اخلال بمعرفة الوجه التي افتى جماعة بوجوبها وبطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد
والتقليد وحينئذ فلا ان معرفة الوجه مما يمكن للمتأمل في الادلة وفي اطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين وسيرة النبي صلى الله عليه وآله
والائمة مع الناس الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من المعرفة العلمية وتمام الكلام في غير هذا المقام وثانيا لو سلمنا وجوب المعرفة

او احتمال وجوبها الموجب للاحتياط فانا نمنع التمكن من المعرفة العلمية لذا ذكر المحقق [illegible] لا يجب الوضوء ان حقيقة
المتكلم ومندوب القائم المقبل لوجهه او وجه وجوبه بكلام شرعي اما مع عدم التمكن فلا دليل عليه فعلم لا اعتبار الوجه
ان كان للتوقف نية الوجه عليها فلا يخفى انه لا يجدي المعرفة الظنية في نية الوجه فان مجرد الظن بوجوب شيء لا يتأتى منه القصد
اليه لوجوبه اذ لا بد من الجزم بالنية ولو اكتفي بمجرد الظن بالوجوب لم يكن نية حقيقية فهو كما لا يعلم وجوبه ما ذكره في
شرط نية الوجه ثم لو كان الظن المذكور حجة ثبت وجوب المطلق فتحقق معه نية الوجه الظاهري مع سبيل الجزم لكن الكلام بعد
في وجوب العمل بالظن فالتحقيق ان الظن بالوجه اذا لم يثبت حجيته فهو كالشك [illegible] بمراعات نية الوجه [illegible] وان كان
اعتبار [illegible] حق للامتثال التفصيلي المطلوب عقلا وشرعا عليه ولذا اجمعوا على عدم كفاية الامتثال الاجمالي مع
التمكن من التفصيلي بان يتمكن من الصلاة الى القبلة في مكان ويصلي في مكان عند عدم العلم بالقبلة الى اربع جهات او يصلي في ثوبين
مشتبهين او اكثر مرتين او اكثر مع امكان صلاة واحدة في ثوب يعلم الطهارة المعينة لكن غير خفي ان ذلك انما هو مع
التمكن من العلم التفصيلي واما مع عدم التمكن منه كما فيما نحن فيه فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على الامتثال الاجمالي
العلمي اذ لا دليل على ترجيح صلاة واحدة في مكان الى جهة مظنونة على الصلاة المكررة في مكان مشتبه الجهة بل بناء العقلاء
في امثاله على العكس مع ترجيحهم العلم الاجمالي على الظن التفصيلي وبالجملة فعدم جواز الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظن مما لم يقم له
وجه فان كان ولا بد فانما ثبت [illegible] بالظن هو لا يجوز الاحتياط [illegible] الا بعد ترجيح [illegible]
مع تحصيل الظن الخاص الذي قام الدليل عليه بالخصوص [illegible] الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد
الاجماع ظاهرا على عدم جوازه كما اشرنا اليه في اول الكتاب في مسئلة اعتبار العلم الاجمالي وانه كالتفصيلي من جميع الجهات ام لا
فراجع وما ذكرنا من ان القائل بالانسداد [illegible] الظن [illegible] ان يتأمل في صحة عبادة تارك
طريقي الاجتهاد والتقليد اذا اخذ بالاحتياط لانه لم [illegible] باب العلم الا وجوب الاحتياط لا جوازه او رجحانه
فالاخذ بالظن عنده وترك الاحتياط [illegible] من باب الترخيص ودفع العسر والحرج [illegible] باب الفرعية [illegible] تقديم
الامتثال التفصيلي ولو كان ظنيا على الاجمالي ولو كان علميا [illegible] تحصيل الظن في المسئلة ومعرفة الوجه ظنا
والقصد اليه [illegible] والظن [illegible] الاحتياط [illegible] اذا حصل الظن بوجوب القصر في ذهاب اربعة فراسخ
[illegible] بالقصر بالنية الظنية الوجوبية ويأتي بالاتمام بقصد القربة احتياطا او بقصد الندب [illegible] اذا حصل الظن بعدم
وجوب السورة في الصلاة [illegible] الصلاة الخالية عن السورة [illegible] بالسورة قربة الى الله [illegible] للاحتياط او بقصد الندب

[illegible] بالنية

63

١

[illegible] اعتبار قصد الوجه [illegible] في الفرض [illegible] في محتمل وجوبها [illegible] نية الندب
نية [illegible] مخالفة للاحتياط [illegible] الاجماع على انه لا يعتبر [illegible] بخصوص الاحتياط [illegible]
لا ارتفاع الاحتياط [illegible] المعتقد [illegible] لو اغمض عن جميع ما ذكرنا فنقول ان الظن اذا لم يثبت
حجيته فقد كان اللازم بمقتضى العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الوقائع المشتبهة هو الاحتياط [illegible]
الاحتياط [illegible] معرفة وجه العبادة [illegible] نية الوجه الظاهري [illegible] في جميع الموارد التي [illegible] الفقهاء
بالوجوب [illegible] باب الاحتياط [illegible] الاشتغال [illegible] ما ذكرنا ان [illegible] الاحتياط [illegible] تقدم [illegible] الاجماع
[illegible] الا ان [illegible] ينبغي ان ينبه عليه هو ان نفي الاحتياط بالاجماع والعسر لا يثبت الا انه لا يجب مراعات
جميع الاحتمالات [illegible] مخالفة للاحتياط [illegible]
عدم وجوب مراعات الاحتمالات [illegible] بالكلية [illegible] لدفع الحرج ترك الاحتياط [illegible] بعض المحتملات [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] مسئلة الاحتياط [illegible] اذا كان [illegible] الاحتياط [illegible]
المحتملات [illegible] الدليل [illegible] عدم وجوب [illegible] بعض المحتملات [illegible] الاحتياط [illegible] المحتملات
[illegible] الاحتياط [illegible] توضيح ما ذكرنا ان نفرض المشتبهات [illegible] الواجبات الكثيرة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الوجوب [illegible] الاتيان بالكل عسرا او قام الاجماع [illegible]
الاحتياط في الجميع [illegible] الاحتياط [illegible] الوجوب [illegible] اذا [illegible] ظن بعدم الوجوب لم يجب الاتيان [illegible]
[illegible] حجية الظن [illegible] الفرق بين [illegible] مظنون عدم الوجوب [illegible] الاتيان به وبين حجية الظن [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط في موارد المشتبهة [illegible]
[illegible] الظن [illegible] حجية الظن اذا كان حجة في الشرع [illegible] في الواقعة الخالية عنه الرجوع الى ما يقتضيه الاصل [illegible]
الواقعة [illegible] العلم الاجمالي بالوجوب والتكاليف الكثيرة بين المشتبهات اذ حال الظن [illegible] العلم التفصيلي
والظن الخاص [illegible] الوقائع [illegible] الوجوب [illegible] بمنزلة المعلوم [illegible] الوجوب [illegible]
واما اذا لم يكن الظن حجة [illegible] بعد قيام الاجماع ونفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقائع
المشتبهة التي علم اجمالا بوجود التكاليف بينها عدم وجوب الاحتياط بالاتيان [illegible] عدم وجوبه لان [illegible] الاحتياط
في موهومات الوجوب بخلاف الاجماع وموجب للعسر [illegible] اللازم في الواقعة الخالية عن الظن الرجوع الى ما يقتضيه العلم الاجمالي

المذكورة للاحتياط لان سقوط الاحتياط في سلسلة الموهومات لا يقتضي سقوطه في المشكوكات لاندفاع الحرج بذلك وحاصل ذلك ان مقتضى
القاعدة العقلية والنقلية لزوم الامتثال العلمي التفصيلي للاحكام والتكاليف المعلومة اجمالا ومع تعذره يتعين الامتثال العلمي
الاجمالي وهو الاحتياط المطلق ومع تعذره لو دار الامر بين الامتثال الظني في الكل وبين الامتثال العلمي الاجمالي في البعض والظني في
الباقي كان الثاني هو المتعين عقلا ونقلا ففيما نحن فيه اذا تعذر الاحتياط الكلي ودار الامر بين الغائه بالمرة والاكتفاء بالاطاعة
الظنية وبين اعماله في المشكوكات والمظنونات والغائه في الموهومات كان الثاني هو المتعين ودعوى لزوم الحرج ايضا من الاحتياط
في المشكوكات كما عن بعض الاصحاف لقلة المشكوكات لان الغالب حصول الظن اما بالوجوب واما بالعدم اللهم الا ان يدعى قيام الاجماع
على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضا وحاصله دعوى ان الشارع لا يريد الامتثال العلمي الاجمالي في التكاليف الواقعية المشتبهة بين
الوقائع فيكون حاصل دعوى الاجماع دعوى انعقاده على انه لا يجب شرعا الاطاعة العلمية الاجمالية في الوقائع المشتبهة مطلقا
لا في الكل ولا في البعض وحينئذ تعين الانتقال الى الاطاعة الظنية لكن الانصاف ان دعواه مشكلة جدا وان كان تحققه مظنونا
بالظن القوي لكنه لا ينفع ما لم ينته الى حد العلم فان قلت اذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان المرجع في
كل مورد منها الى ما يقتضيه الاصل الجاري في ذلك المورد فتصير الاصول مظنونة الاعتبار في المسائل المشكوكة فالمظنون في تلك
المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف وكفاية الرجوع الى الاصول ومن المعلوم انه لا فرق في الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد
بين الظن المتعلق بالواقع وبين الظن المتعلق بكون شيء طريقا الى الواقع وكون العمل به مجزيا عن الواقع وبدلا عنه ولو تخلف عن الواقع
قلت مسئلة اعتبار الظن بالطريق موقوف على هذه المسئلة بيان ذلك انه لو قلنا ببطلان لزوم الاحتياط في الشريعة رأسا حتى
بالنسبة الى التكاليف الوجوبية منها وعدم لزوم الامتثال العلمي الاجمالي حتى في المشكوكات وكفاية الامتثال الظني في جميع تلك
الوقائع المشتبهة لم يكن فرق بين حصول الظن بنفس الواقع وبين حصول الظن بقيام شيء من الامور التعبدية مقام
الواقع في حصول البرائة الظنية عن الواقع والظن بسقوط الواقع في الواقع او في حكم الشارع وجعله ما لم يثبت ذلك
بدليل ثانية ما لم يثبت عدم لزوم الاحتياط بالاجماع او الاجماعية الموهومة لان لزوم العسر كان يلزم جواز العمل بما يقتضيه
الاحتياط في الوقائع المظنون عدم وجوبها او عدم تحريمها واما الوقائع المشكوك وجوبها او تحريمها فلا بد فيها من طي
مقتضى الاحتياط ... الا ان اللازم ... الوقائع المظنون وجوبها او تحريمها فالحكم فيها بلزوم الفعل او الترك من جهة
كونها من محتملات الواجبات والمحرمات الواقعية وحينئذ فاذا قام ما يظن كونه طريقا على عدم وجوب احد الموارد المشكوك وجوبها
فلا يقاس بالظن القائم على عدم وجوب مورد من الموارد المشتبهة في ترك الاحتياط لان اللازم هو العمل بالاحتياط لا بعموم الموارد المشكوكة

واما الظن بالطريقية

٣٢

والظن بطريقية ما قام على عدم وجوبه لا يخرج عن كونه مشكوكا كما انه خبير بان جميع موارد الطرق المظنونة التي يراد اثبات اعتبار الظن بالطريق
فيها انما هي المشكوكات اذ لو كان نفس المورد مظنونا مع ظن الطريق القائم عليه لم يحتج الى اعمال الظن بالطريق ولو كان مظنونا بخلاف
الطريق المعتبر المظنون لكون الظن الحاصل من الطريق والظن الحاصل في المورد على خلاف الطريق يجيء الكلام في
تقدير اعتبار الظن بالطريق فان قلت اذا لم يتفق مورد يكون الظن بطريقيته لم يجب الاحتياط في ذلك المورد من جهة كونه
من محتملات الواجبات والمحرمات الواقعية وان علم بوجوب الاحتياط من جهة اقتضاء القاعدة في نفس المسئلة كما لو كان شك
فيه في المكلف به وهنا اجماع من العلماء حينئذ بالاحتياط منهم في مورد يكون من الشبهة واحتمال القول بان ذلك كان عدم وجوب
الاحتياط اجماعيا مع قيام ما يظن طريقيته على عدم الوجوب يستفاد منه انه لا يجب الاحتياط بالاولوية القطعية قلت العلماء
انما لم يذهبوا الى الاحتياط في موارد الشك لعدم الاجمال بالعلم بالتكليف بالواقع لعدم ثبوت ما علم بالتكليف التفصيلي او المظنون بالظن
بالظن الخاص وبين مسلك المكلفين ولا يجب الاحتياط في ذلك عند المجتهدين بل عندهم في الشبهة الوجوبية
ومحصله ان موضع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم او الظن الخاص مغاير لموضع عمل القائلين بالانسداد ورد
لكن مع ذلك مسئلة في الطريق ... مع الظن بالاحتياط ... لمخالفة العلماء فراجع والحاصل ان اعتبار الظن
بالطريق كون الظن بالواقع مع القطع ببطلان الاحتياط ... لم يرد منا في مقام حصر الاحكام
المشتبهة الامتثال العلمي التفصيلي حتى يتبين من ذلك حكم الاكتفاء بالامتثال الظني لانه المتعين بعد تعذر الامتثال
العلمي بقسميه التفصيلي والاجمالي فلزم من ذلك ما اخترناه من عدم الفرق بعد كفاية الامتثال الظني بين الظن بالواقع
والظن بكونه طريقا جعله الشارع مجزيا عن الواقع وسيجيء تفصيل ذلك ثم وحيث ما ذكرنا انحلال الدليل الرابع الى نفي
الاحتياط للزوم العسر لا يوجب الا الظن ... حجة في مقابلة التخصيص العمومات الناهية بالظنون الخاصة وحينئذ فسائر الظواهر
الموجودة فيها ودعوى ان باب العلم والظن الخاص اذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد
الثابت حجيته بالخصوص عن الاعتبار لعدم العلم الاجمالي بمخالفة ظاهرها للمراد المتكلم فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتى يكون الظن
الموجود على خلافه من باب المخصص والمقيد مجازفة اذ لا علم ولا ظن بطروء مخالفة الظاهر في غير الخطابات التي علم
بالخصوص مثل اقيموا الصلوة وشبهها مما لا يحتاج الى بيان ونشبهه واما الذي في العمومات التي لا نعلم بالاجمال فيها فلا نعلم
ولا نظن بثبوت المجمل بها لاجل طرو التخصيص في بعضها ... ولذا عند التعرض لحال النتيجة اشرنا الى
حال الاحتياط في جميع الوقائع واما الرجوع في طائفة الى ما يقتضيه الاصل فلا يوجب هذا الالتفات الى العلم الاجمالي

بوجود الواجبات والمحرمات بين الوقايع ... بل لا يحفظ لنفسه الا فيه فان كان فيها حكم سابق يحتمل بقائه استصحب كالماء المتغير بعد زوال
التغير والا فان كان الشك في تقييد المكلف به مثل القصر والاتمام فان امكن الاحتياط وجب والا تخير كما اذا كان الشك في
نفس التكليف الالزامي كما اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم فيرد هذا الوجه ان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات
يمنع من اجراء البراءة والاستصحاب المطابق لها المخالف للاحتياط بل وكذا العلم الاجمالي بوجود غير الواجبات والمحرمات في
الاستصحابات المطابقة للاحتياط لا يمنع من العمل بالاستصحاب من حيث انها استصحابات وان كان لا يمنع من العمل بها من حيث الاحتياط
لكن الاحتياط في جميع ذلك يوجب العسر بالجملة فالعمل بالاصول النافية للتكليف في مواردها مستلزم للمخالفة القطعية
الكثيرة وبالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج وهذا لكثرة المشتبهات في المقامين كما لا يخفى
واما فساد رجوع هذا الجاهل الذي انسد عليه باب العلم في المسائل المشتبهة الى فتوى العالم بها وتقليده فيها فهو باطل
من وجهين احدهما الاجماع القطعي والثاني ان الجاهل الذي وظيفته الرجوع الى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص واما الجاهل
الذي بذل الجهد وشاهد مستند العالم وغلطه في استناده اليه واعتقاده عنه فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة اليه وليست فتواه
من الطرق المقررة لهذا الجاهل فان من يخطئ القائل بحجية خبر الواحد في فهم دلالة اية النبأ عليه كيف يجوز له متابعته واي
مزية له عليه حتى يجب رجوع هذا اليه ولا يجب العكس وهذا هو الوجه فيما اجمع عليه العلماء من ان المجتهد اذا لم يجد دليلا في
التكليف كان حكمه الرجوع الى البراءة لا الى من يعتقد وجود الدليل على التكليف اي اصالة حقيقية والمجتهد ليس حجة على
مجتهد اخر خالف في ذلك الاعتقاد ودعوى وجوب رجوع الجاهل الى العالم مرادا به العالم الذي يخطئ من اعمله في ذلك الى اهل
للحجية والمعتقد بالحكم ولا فرق بين المجتهدين المتفقين المختلفين في الاعتقاد وبين المجتهد الذي وجد ما اعتقد حكم
ولا لدليل الدليل الاجماعي ... ولا دلالة فلم يحصل له اعتقاد وبهذا تبين فساد بعض رجوع الجاهل الى العالم ثم بعد

المقدمة الرابعة في انه اذا وجب التعرض لامتثال الاحكام المشتبهة

وكان واجبا امتثالها ولم يجز اهمالها بالمرة كما هو مقتضى المقدمة الثانية وثبت عدم وجوب كون الامتثال علميا وعدم وجوب الاحتياط وعدم جواز
الرجوع فيها الى الاصول الشرعية تعين بحكم العقل التعرض لامتثالها على وجه الظن بالواقع فيها اذ ليس بعد الامتثال العلمي
والظني بالظن الخاص المعتبر في الشريعة امتثال مقدم على الامتثال الظني توضيح ذلك انه اذا وجب عقلا او شرعا
التعرض لامتثال الحكم الشرعي فله مراتب اربع الاولى الامتثال العلمي التفصيلي وهو ان ياتي بما يعلم تفصيلا انه هو المكلف به
وفي معناه ما اذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يفد العلم ولا الظن كالاصول الجارية في موارده وفتوى

المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد والثانية الامتثال العلمي الاجمالي وهو يحصل بالاحتياط والثالثة الامتثال الظني وهو ان
ياتي بما يظن انه المكلف به والرابعة الامتثال الاحتمالي كالتعبد باحد طرفي المسألة من الوجوب والتحريم او التعبد ببعض محتملات المكلف به
عند عدم وجوب الاحتياط او عدم امكانه وهذه المراتب مترتبة لا يجوز بحكم العقل العدول عن سابقتها الى لاحقتها الا مع تعذرها وعلى
هذا فاذا تعذرت المرتبة الاولى ولم يجب الثانية تعينت الثالثة ولا يجوز الاكتفاء بالرابعة فاندفع بذلك ما زعمه بعض من يتصدى لرد دليل
الانسداد بانه لا يلزم من ابطال الرجوع الى البراءة ووجوب العمل بالاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز ان يكون المرجع شيئا اخر لا نعلمه
مثل القرعة والتقليد او غيرهما مما لا نعلمه فلا يتعين العمل بالظن فان الاحتمالات وان لم يكفه الاحتمال توضيح الاندفاع ان مجرد احتمال
كون شيء غير الظن طريقا شرعيا لا يوجب العدول عن الظن اليه لان الاخذ بمقابل المظنون قبيح في مقام امتثال الواقع وان قام
فيه ما احتمل ان يكون طريقا شرعيا اذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون فان العدول عن الظن الى الوهم قبيح والحاصل انه
لا يحتاج الى الامتثال العلمي الحاصل بالعمل بما احتمل الامتثال الظني بعد تعذر الامتثال العلمي وفرض عدم سقوط الامتثال فانه مع
ما ذكرنا ليس مما يحتمل ... فلا شك في بين التزام بقاء التكليف في الوقايع المجهول لها الحكم وعدم ارتفاعه بالجهل وبين التزام العمل
بالظن نظرا الى ان التكليف بالواقع لو فرض بقاءه فلا يجري غير الاحتياط وعدم احراز الواقع في جهة لم توضح الارتفاع
الا وهو بقاء التكليف بالواقع نظرا الى ان بقاء التكليف فيما تردد الامر بين المحذورين من حيث الحكم او من حيث الموضوع بحيث
لا يمكن الاحتياط فان الحكم بالتخيير لا ينافي التزام بقاء التكليف فيقال ان الاخذ باحدهما لا يجدي في امتثال الواقع لان المراد
بقاء التكليف عدم السقوط بحيث لا يعاقب عند ترك المحتملات بل العقل يستقل بتحقق العقاب عند الترك الا
نظير جميع الوقايع المشتبهة فيما نحن فيه نظير شبهة الوجوب مثل الظهر والجمعة في يوم الجمعة يجب القطع بالعقاب عند تركهما
مع عدم امكان الاحتياط او كونه عسرا قد نص الشارع على نفيه مع وجود الظن باحدهما فانه يدور الامر بين العمل بالظن
او التخيير او العمل بالموهوم فان ايجاب العمل بكل من الثلاثة وان لم يحرز به الواقع الا ان العمل بالظن اقرب الى الواقع من العمل
بالموهوم والتخيير فيجب عقلا فافهم ولا فرق في قبح طرح الطرف الراجح والاخذ بالمرجوح بين ان يقوم على المرجوح ما يحتمل
ان يكون طريقا معتبرا شرعا ام لا واذا دار الامر بين تحصيل الظن بالواقع وبين تحصيل الظن بالطريق المعتبر شرعا ففيه
كلام سيأتي والحاصل انه بعد ما ثبت بحكم المقدمة الثانية وجوب الامتثال التعرضي لامتثال المجهولات بنحو من
الانحاء وحرمة اهمالها وفرضها كالمعدوم وثبت بحكم المقدمة الثالثة عدم وجوب الامتثال المجهولات بالاحتياط وعدم
جواز الرجوع في امتثالها الى الاصول الجارية في نفس تلك المسائل ولا الى فتوى من يدعي انفتاح باب العلم الا بتعين وجوب

تحصيل الظن بالواقع فيها من جهة ولا يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالاخذ بالاحتياط في المسألة ولا بتحصيل الظن بالاخذ بالطرف الموهوم
لقبح الاكتفاء في مقام الامتثال بالاتيان بالوهم مع التمكن من الظن كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم ولا يجوز ايضا الاخذ
بما يحتمل ان يكون طريقا معتبرا مع عدم افادته للظن لعدم خروجه عن الامتثال الشكي او الوهمي هذا خلاصة الكلام في مقدمات
دليل الانسداد والمنتجة لوجوب العمل بالظن في الجملة **وينبغي التنبيه على امور الاول** انك قد عرفت ان قضية
المقدمات المذكورة وجوب الامتثال الظني للاحكام المجهولة فاعلم انه لا فرق في الامتثال الظني بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي
الواقعي كان يحصل من شهرة القدماء الظن بنجاسة العصير العنبي وبين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري كان يحصل من امارة
الظن بحجية امر لا يفيد الظن كالقرعة مثلا فاذا ظن حجية القرعة حصل الامتثال الظني في مورد القرعة وان لم يحصل ظن
بالحكم الواقعي الا انه حصل ظن ببرائة ذمة المكلف في الواقعة الخاصة وليس الواقع بما هو واقع مقصودا للمكلف الا من حيث
كون تحققه مبرءا للذمة فكما انه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع وبين تحصيل العلم بموافقة طريق
علم كون سلوكه مبرءا للذمة في نظر الشارع فكذا لا فرق عند تعذر العلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببرائة الذمة في نظر الشارع
وقد خالف في هذا التعميم فريقان احدهما من يرى ان مقدمات دليل الانسداد لا تثبت الا اعتبار الظن وحجيته في كونه
طريقا شرعيا مبرءا للذمة في نظر الشارع ولا تثبت اعتباره في نفس الحكم الفرعي زعما منهم عدم نهوض المقدمات المذكورة
لاثبات حجية الظن في نفس الاحكام الفرعية اما مطلقا او لعدم العلم الاجمالي بنصب الشارع طرقا للاحكام الفرعية واما الظن بكون
شيء طريقا مبرءا للذمة فهو ظن في المسألة الاصولية لم يثبت اعتباره من دليل الانسداد الجاري في المسائل الفرعية دون
الاصولية **اما الطائفة الاولى** فقد ذكروا لذلك وجوها احدها وهو الذي اقتصر عليه بعضهم بلفظه انا
نقطع بانا مكلفون في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى
تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق معين نقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه مقام القطع ولو عند تعذره كذلك
نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين
عند التحقيق الى امر واحد وهو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انه لا سبيل غالبا الى
تعيينها بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص او قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفة في مثل
ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع في تعيين ذلك الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب الى العلم والى اصابة الواقع
مما عداه وفيه اولا امكان منع نصب الشارع طرقا خاصة للاحكام الواقعية كيف والا لكان وضوح تلك الطرق كالشمس في رابعة

النهار

النهار لتوفر الدواعي بين المسلمين على حفظها لاحتياج كل مكلف الى معرفتها اكثر من حاجته الى مسألة صلاة الخوف واحكام الخوف الذي مع
ذلك لا يدعي وقوع الاختلاف فيها او ليس الحاجة الى معرفة الطريق اكثر من الحاجة الى معرفة المرجع بعد النبي مع وقوع الاختلاف بينهم في ذلك
وكيف كان فيكفي في رد الاستدلال احتمال عدم نصب الطريق الخاص للاحكام وارجاع امتثالها الى ما يحكم به العقلاء وجرى عليه
ديدنهم في امتثال احكام الملوك والموالي مع العلم بعدم نصب الطريق الخاص من الرجوع الى العلم الحاصل من تواتر النقل عن صاحب
الحكم او باجتماع جماعة من اصحابه على عمل خاص او بالرجوع الى الظن الاطمئناني الذي يسكن اليه النفس ويطلق عليه العلم عرفا ولو
تسامحا في الغاء احتمال الخلاف وهو الذي يحتمل حمل كلام السيد عليه حيث ادعى انفتاح باب العلم هذا حال المجتهد واما المقلد فلا كلام في نصب
الطريق الخاص له وهو فتوى مجتهده مع احتمال عدم النصب في حقه ايضا فيكون رجوعه الى المجتهد من باب الرجوع الى اهل الخبرة المركوز
في اذهان جميع العقلاء ويكون بعض ما ورد من الشارع في هذا الباب تقريرا لهم لا تاسيسا وبالجملة فمن المحتمل قريبا احالة الشارع
للعباد في طريق امتثال الاحكام الى ما هو المتعارف بينهم في امتثال احكامهم العرفية من الرجوع الى العلم او الظن الاطمئناني فاذا
فقد في هذا الزمان تعين الرجوع ايضا بحكم العقلاء الى الظن المطلق الغير الاطمئناني كما انه لو فقد العلم بالاعتبارات المفيدة
للظن تعين الامتثال باحد طرفي الاحتمال ... المخالفة القطعية والدعاوى في التكاليف الواقعية
فمما ذكرنا اندفع ما يتوهم من ان منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء التكاليف الواقعية اذ بقاء التكليف مع عدم نصب
طريق اليها يطلعنا توضيح الاندفاع ان التكليف انما يقبح مع عدم ثبوت الطريق رأسا ولو بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظن مع عدم
الطريق الخاص او مع ثبوته وعدم رضى الشارع بسلوكه والا فلا يقبح التكليف مع عدم الطريق الخاص وحكم العقل بالظن ورضى الشارع
به ولذا اعترف هذا المستدل بان الشارع لم ينصب طريقا خاصا يرجع اليه عند انسداد باب العلم في تعيين الطرق الشرعية
مع بقاء التكليف بها وربما يستشهد للعلم الاجمالي بنصب الطريق بان المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم هو اتفاقهم على طريق
خاص وان اختلفوا في تعيينه وهو ممنوع اولا لان جماعة من اصحابنا كالسيد وبعض من تقدم عليه وتأخر عنه منعوا نصب الطريق
الخاص رأسا بل احالوا التعبد بالظن وثانيا لو اغمضنا عن مخالفة السيد واتباعه لكن مجرد قول كل من العلماء بحجية طريق خاص حيث ادى اليه
نظره لا يوجب العلم الاجمالي بان بعض هذه الطرق منصوبة لجواز خطأ كل من هؤلاء فيما ادى اليه نظره واختلاف الفتاوى في الخصوصيات
لا يكشف عن تحقق القدر المشترك الا اذا كان اختلافهم راجعا الى التعيين على وجه ينبئ عن اتفاقهم على قدر مشترك نظير الاخبار
المختلفة في الوقائع المختلفة فانها لا توجب تواتر القدر المشترك الا اذا علم من اخبارهم كون الاختلاف راجعا الى التعيين وقد
حقق ذلك في باب التواتر الاجمالي والاجماع المركب وربما يجعل تحقق الاجماع على المنع عن العمل بالقياس وشبهه لولا انسداد باب العلم

كما نقطع بان المرجع انما هو طريق خاص ونتيقن اولا بانه يستلزم لكون المرجع في تعيين الطرق ليس طريق خاص فاحتاج الى المنع
عن العمل فيه بالقياس وتحليله مبنيا بانه مرجع منها الى الاشكال لا الذي في خروج القياس عن مقتضى دليل الانسداد وغيره في باب حد الوجوه
الاتية فان قلت ثبوت الطريق اجمالا الاجمال الا للكاره حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق فان غاية الامر انه يجعل
مطلق الظن طريقا عقليا رضي به الشرع فنصب الشارع للطريق بالمعنى الاعم من الجعل والتقرير معلوم قلت هذه مغالطة فان
مطلق الظن ليس طريقا في عرض الطرق المجعولة حتى يتردد الامر بين كون الطريق هو مطلق الظن او طريقا اخر مجعولا بل الطريق
المتيقن بالنسبة الى الطريق الجعلي كالاصل بالنسبة الى الدليل لانه وجد الطريق الجعلي لم يحكم العقل بكون الظن طريقا لان الظن
بالواقع لا يعمل به في مقابلة القطع ببطلانه الزمه وانه لم يوجد كان طريقا وان احتمل الى انه سلوك الطريق المحتمل
لا يلتفت اليه مع الظن بالواقع فجعل عدم ثبوت الطريق الجعلي كافيا نحو حسنه كاف في حكم العقل بكون مطلق الظن طريقا
وبما كان الحال هذه دائر الامر بين مطلق الظن وطريق خاص اخر كما لا يخفى ثم ثانيا سلمنا نصب الطريق لكن بقاء ذلك الطريق
لنا غير معلوم بيان ذلك ان ما علم بالطريقية لعله قسم من الاخبار ليس منه بايدينا اليوم الا قليل كان يكون الطريق المنصوب
هو الخبر المفيد للاطمينان الفعلي بالصدور الذي كان كثيرا في الزمان السابق لكثرة القرائن ولا ريب في ندرة هذا القسم في
هذا الزمان او خبر العادل او الثقة الثابت عدالته او وثاقته بالقطع او بالبينة الشرعية او الشياع مع افادته الظن
الفعلي بالحكم ويمكن دعوى ندرة هذا القسم في هذا الزمان اذ غاية الامر ان نجد الراوي في الكتب الرجالية محكي التعديل
بوسائط عديدة من نقل الكشي والنجاشي وغيرهما ومن المعلوم ان مثل هذا لا يعد بينة شرعية ولذا لا يعمل بمثله في الحقوق
ودعوى حجية مثل ذلك بالاجماع ممنوعة بل المسلم ان الخبر المعدل بمثل هذا التعديل حجة بالاتفاق لكن قد عرفت سابقا عند تقرير الاجماع
على حجية الخبر الواحد ان مثل هذا الاتفاق العملي لا يجدي في الكشف عن قول الحجة مع ان مثل هذا الخبر في نهاية القلة خصوصا اذا
انضم اليه افادة الظن ولئن سلمنا نصب الطريق ووجوده في جملة ما بايدينا من الطرق الظنية من اقسام الخبر والاجماع المنقول
والشهرة وظهور الاجماع والاستقراء والاولوية الظنية الا ان اللازم من ذلك هو الاخذ بما هو المتيقن من هذه فان وفى
بغالب الاحكام اقتصر عليه والا فالمتيقن من الباقي مثلا الخبر الصحيح والاجماع المنقول متيقن بالنسبة الى الشهرة وما بعدها
من الامارات اذ لم يقل احد بحجية الشهرة وما بعدها دون الخبر الصحيح والاجماع المنقول فلا معنى لتعيين الطريق بالظن
بعد وجود القدر المتيقن ووجوب الرجوع في المشكوك الى اصالة حرمة العمل نعم لو احتيج الى العمل باحدى امارتين واحتمل نصب كل منهما
صح تعيينه بالظن بعد الاغماض عما سيجيء من الجواب ورابعا سلمنا عدم وجود القدر المتيقن لكن اللازم من ذلك وجوب الاحتياط

لانه مقدم

لانه مقدم على العمل بالظن لما عرفت من تقديم الامتثال العلمي على الظني اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوبه وهو في المقام مفقود
ودعوى ان الامر دائر بين الوجوب والحرام لان ما ليس طريقا حرام العمل به مدفوعة بان حرمة العمل بما ليس طريقا اذا لم يكن من جهة
التشريع غير محرم والعمل بكل محتمل الطريقية رجاء ان يكون هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع نعم قد عرفت ان حرمته
مع عدم قصد التشريع انما هي من جهة ان فيه طرحا للاصول المعتبرة من دون حجة شرعية وهذا ايضا غير لازم في المقام لان مورد العمل
بالظن ان كان الاصل فيه مطابقا له فلا مخالفة وان كان الاصل مخالفا له كان مخالفا للاحتياط ايضا فلا يتحقق العمل الا من جهة الاحتياط
سلمنا العلم الاجمالي بان بعض الامارات الموجودة طرق مع عدم تعيينه عندنا وان كان مخالفا للاحتياط طرح العمل بالاحتياط
في المسألة الفرعية ولا يتعين بذلك الظن في هذا الامر يرجع الى العمل بالاحتياط في المسألة الاصولية بمعنى نصب الطريق انما
لم يعارضه الاحتياط في المسألة الفرعية فالعمل مطلقا بالاحتياط اللهم الا ان يقال انه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد
جريان الاحتياط في نفس المسألة لان الشك في الجزئية في موارد والشبهات المحصورة للتكليف الالزامي فيه الى تعبد العلم الاجمالي
او وجوب العمل في بعضها مع خلاف الاحتياط اذ يصح كالشبهة المحصورة مثلا وخامسا سلمنا العلم الاجمالي بوجود الطريق
المجعول وعدم وجوب الاحتياط لكن نقول ان ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظن في مسألة تعيين الطريق فقط بل
هو مجوز له كما يجوز العمل بالظن في المسألة الفرعية وذلك لان الطريق المعلوم نصبه اجمالا ان كان منصوبا حتى حال
انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرئا للذمة بشرط العلم به كالواقع المعلوم مثلا فاذا انسد باب العلم
مع الانسداد تخير المكلف بين امتثال الواقع علما او كونه مؤدى الطريق المجعول الذي علم
جعله بمنزلة الواقع فكل من الواقع ومؤدى الطريق مبرئ مع العلم بهما فاذا انسد باب العلم التفصيلي بهما تعين الامتثال الظني
لهما بالعلم التفصيلي بهما تعين العمل بهما بالظن فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق في كون كل منهما
امتثالا ظنيا وان كان بعد نصب ذلك الطريق منصوبا بعد انسداد باب العلم بالواقع فنقول ان تقديمه حينئذ على العمل بالظن انما هو
مع العلم به وتميزه عن غيره اذ حينئذ يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق المعلوم اذ فيه عدول
عن الامتثال القطعي الى الظني اما مع انسداد باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره الا بمطلق الظن فالعقل لا يحكم
بتقديم احراز الطريق بمطلق الظن على احراز الواقع بمطلق الظن وكان المستدل توهم ان مجرد نصب الطريق ولو مع عروض الاشتباه فيه يوجب
صرف التكليف عن الواقع الى التكليف بمؤدى الطريق كما ينبئ عنه قوله وحاصل القطعين الى امر واحد وهو التكليف
الفعلي بالعمل بمؤديات الطرق وسيأتي مزيد توضيح لاندفاع هذا التوهم فان قلت نحن نرى انه اذا عين الشارع طريقا

مع ١٩ از ... الواقع ... الظن

للواقع عند انسداد باب العلم به ثم انسد باب العلم بذلك الطريق كان اللازم هو العمل بالظن في الطريق دون نفس الواقع الا ترى
ان المقلد يعمل بالظن في تعيين المجتهد لا في نفس الحكم الواقعي والقاضي يعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع الخصومات
لا في تحصيل الحق الواقعي بين المتخاصمين قلت فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين فان الظنون الحاصلة للمقلد والقاضي في المثالين
بالنسبة الى الواقع حيث لا ضابط لها كثيرا ما تخالف الواقع مع عدم الاحتياج الى عدم جواز التعويل عليها لكن القياس كالظنون الحاصلة
المعولة في تعيين الطريق فانها حاصلة من امارات منضبطة غالب المطابقة لم يرد دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها فالمثال
المطابق لما نحن فيه ان يكون الظنون المعولة في تعيين الطريق بعينها هي المعولة في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة
العلم الاجمالي بكثرة مخالفة احدهما للواقع ولا من جهة منع الشارع عن الاخذ به بالخصوص الا ان يفرض ان الظنون المعولة في تعيين
الطريق بالعكس من حيث ... لكان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق فما ذكرناه من العمل بالظن سواء تعلق
بالطريق ام بنفس الواقع فانما هو مع مساواتهما في جميع الجهات فانا لو فرضنا ان المقلد يقدر على اعمال بعض الظنون التي
يعملها لتعيين المجتهد في الاحكام الشرعية مع قدرة الفحص عما يعارضها على الوجه المعتبر في العمل بالظن لم يجب عليه العمل بالظن
في تعيين المجتهد بل وجب عليه العمل بظنه في تعيين الحكم الواقعي وكذا القاضي اذا شهد عنده عادل واحد بالحق لم يعمل
واذا اخبره بذلك العدل بعينه بطريق يقطع منه المخاصمة يأخذ به فانما هو لاجل قدرته على الاجتهاد في مسئلة الطريق واعمال
الظنون وبذل الجهد في المعارضات ونحوها كخلاف الظن بحقية احد المتخاصمين فانه مما يصعب الاجتهاد فيه وبذل الوسع في
فهم الحجة التي ... لعدم انضباط الامارات في الوقائع الشخصية وعدم قدرة المجتهد على الاحاطة بها حتى يأخذ بالاحرى
ولذا لا يجوز للمقلد ما جرى عند الاجتهاد في المسئلة الكلية كما للقاضي ما جرى عند الاجتهاد في الوقائع الشخصية فهذا مما لا
ان يتوهم ان مسئلة عمل القاضي بالظن في الطريق مغاير لمسئلتنا من جهة ان الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطريق على
حسب وجعل مدار قطع الخصومة على الطرق التعبدية مثل الاقرار والبينة واليمين والنكول والقرعة وشبهها بخلاف
الطرق المنصوبة للمجتهد على الاحكام الواقعية فان الظاهر ان مبناها على الكشف الغالبي عن الواقع ووجه تخصيصها من بين
سائر الامارات كونها اغلب مطابقة وكون غيرها غير غالب المطابقة بل غالب المخالفة كما ينبئ عنه ما ورد في منع العمل
بالعقول في دين الله انه ليس شيء ابعد عن دين الله من عقول الرجال وان ما يفسده اكثر مما يصلح وان دين الله لا يصاب بالعقول
ونحو ذلك لا ريب ان المقصود من نصب الطريق اذا كان غلبة الوصول الى الواقع لخصوصيتها من بين سائر
الامارات ثم انسد باب العلم بذلك الطريق المنصوب والتجأ الى اعمال سائر الامارات التي لم يعتبرها الشارع في نفسها للوجه

الادخلي بها

الادخلي بها بالواقع فلا فرق بين اعمال هذه الامارات في تعيين ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقعي بل الظاهر ان اعمالها
في نفس الواقع اولى لاحراز المصلحة الاولية التي هي احق بالمراعاة من مصلحة نصب الطريق فان غاية ما في نصب الطريق من المصلحة
ما به يتدارك المفسدة المترتبة على مخالفة الواقع اللازمة من العمل بذلك الطريق لا ادراك المصلحة الواقعية ولهذا اتفق
العقلاء والعقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب في غير العبادات مما لا يعتبر فيه نية الوجه اتفاقا
بل الحق ذلك فيها ايضا كما مرت الاشارة اليه في ابطال وجوب الاحتياط فان قلت العمل بالظن في الطريق عمل بالظن في الامتثال
الظاهري والواقعي لان الفرض افادة الطريق للظن بالواقع بخلاف غير الظن الطريقي فانه ظن بالواقع وليس ظنا بتحقق
الامتثال في الظاهري بل الامتثال الظاهري مشكوك او موهوم لاجل احتمال اعتبار ذلك الظن قلنا ولا ان هذا خروج عن
الفرض لان مبنى الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالظن في الطريق وان لم يكن الطريق مفيدا للظن اصلا ثم اتفق في الخارج
ان الامور التي يعلم بوجود الطريق فيها اجمالا لا تفيد الظن لا ان مناط الاستدلال اتباع الظن بالطريق المفيد للظن بالواقع
ونبين ان هذا ايضا لا يرجع الا الى ترجيح بعض الامارات الظنية على بعض بحسب الظن باعتبار بعضها شرعا دون الاخر بعد الاعتراف
بان مؤدى دليل الانسداد حجية الظن بالواقع لا بالطريق ويجيء الكلام في ان نتيجة دليل الانسداد على تقدير افادته اعتبار الظن
بنفس الحكم كلية بحيث لا يرجح بعض الظنون على بعض او مهملة يجب الترجيح بين الظنون ثم التعميم مع فقد المرجح او الاهمال
المذكور مبني على انكار ذلك كله وان دليل الانسداد جار في مسئلة تعيين الطريق وهي المسئلة الاصولية لا في نفس الاحكام
الواقعية الفرعية بناء منه على ان الاحكام الواقعية بعد نصب الطرق ليست مكلفا بها التكليف الفعلي الا بشرط قيام
تلك الطرق عليها فالمكلف به في الحقيقة مؤديات تلك الطرق لا الاحكام الواقعية من حيث هي وقد عرفت مما ذكرنا
ان نصب هذه الطرق ليس الا لاجل كشفها الغالبي عن الواقع ومطابقتها له فاذا دار الامر بين اعمال الظن في تعيينها
او في تعيين الواقع لم يكن رجحان للاول ثم اذا فرضنا ان نصبها ليس لمجرد الكشف بل لاجل مصلحة يتدارك
بها مصلحة الواقع لكن ليس مفاد نصبها تقييد الواقع بها واعتبار مساعدتها في ارادة الواقع بل مؤداه وجوب العمل بها
حيث لم يعلم الواقع ولو بعلم الشارع لا يقينا لها ... فرق بين ان يكون مرجع نصب هذه الطرق الى الاكتفاء بمدلولها عن
الواقع الا مع مطابقة تلك الطرق فيصير التكليف الفعلي في مؤديات الطرق لا غير واما ان لا يعلم الا ان يؤدي اليه الطريق من
الواقع سواء انفتح باب العلم بالطريق او انسد بين ان يكون التكليف الفعلي بالواقع باقيا على حاله الا ان الشارع حكم
بوجوب البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع فمؤدى هذه الطرق واقع جعلي فاذا انسد طريق العلم اليه ودار الامر

بين الظن بالواقع والتخيير بين الظن بما جعله الشارع طريقاً فلا ترجيح اذ الترجيح مبني على ما ذكر من ان الواقع وبذلك ظهر ما في قول المستدل
من ان التسوية بين الظن بالواقع والظن بالطريق انما يحسن لو كان اداء التكليف المتعلق بكل منهما في الفعل والطريق المقرر مستقلاً
لقيام الظن في حال انسداد التكليف مقام العلم به مع قطع النظر عن الاخر واما لو كان مجرد التكليفين منوطاً بالاخر فيقتصر على مجرد
حصول الظن باحدهما ان حصول الظن بالاخر المقيد له لا يقتضي الحكم بالبراءة وحصول البراءة في صورة العلم باداء الواقع
انما هو لحصول الامرين به نظراً الى ان اداء الواقع دليله من الوجه المقرر لكون الطريق طريقاً الى الواقع في الوقت والشرع فلو كان الظن
بالواقع طريقاً بالطريق جرى ذلك في الحكم لكنه لا يحكم بالبراءة به فتأمل انتهى **الوجه الثاني** ما ذكره بعض
المحققين من المعاصرين من الوجه الاول بعض الوجوه الاتية من انا نعلم قطعاً كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف
بالاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا
عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم منه باداء الواقع او لا حسبما مر تفصيل القول فيه فح نقول ان صح لنا تحصيل العلم
بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة به وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة
في حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف
دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن
كونه حجة بقيام دليل ظني على حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع او لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع
اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك
بمقتضى العقل يلزم [illegible] امر اخر يظن معه رضاء المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام ظن
على حجيته عندنا [illegible] يكون حجة دون ما لم يقم عليه [illegible] وقوله حسبما مر تفصيل القول فيه الا ما ذكره [illegible]
في مقدمات [illegible] المقدمة الرابعة من تلك المقدمات ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هو الادراك
اليقيني لمعرفة الاحكام الوجوبية الدليلية لان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره اذ لا وجه لاعتبار تحصيل اليقين
بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه ارادة الشارع في الظاهر وحكم معه بتفريغ ذمتنا على حسب الطرق المقررة لمعرفتها
ما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم بمطابقة الواقع او ظن ذلك او لم يحصل شيء منهما وهذا الذي تقتضيه التحقيق اللائق
فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ودلت الادلة المتقدمة على حجيته ولو حصل العلم لاداء الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعاً
بالعلم بالواقع اذ لم يبين الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية من سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به

حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي صلى الله عليه وآله والائمة الكفاية في ذلك اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه وآله على جميع من
في بلده من الرجال والنسوان السماع منه في تبليغ الاحكام او حصول التواتر لآحادهم بالنسبة الى آحاد الاحكام او قيام القرينة
القاطعة مع عدم تبين الكذب او الغلط او في سماع الواسطة لو سمعه من الثقة [illegible] انتهى ثم شرع في الطال الوجه الاول
العلم بقول الثقة بطريق اليه فان قال فيحقق مما قررناه كون العلم هو الذي مناط التكليف اولاً هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر
لمعرفتها والوصول اليها والوجه بالنسبة الى العلم هو اداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع سواء حصل العلم باداء
ما طابق الواقع او مع طبق الطريق المقرر من الشرع وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها للواقع وبعبارة اخرى لابد من معرفة اداء
المكلف بما وجب اليقين او ما وجب بالنسبة الى اليقين فيه على فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما لو لم نقل الطريق مقرر من الشارع
لمعرفتها بعين الاخذ بالعلم بالواقع مع حصوله اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف الا صار الى الواقع الى
بيان الشرع بخلاف غيره من الطرق المقررة انتهى كلامه **اقول** ما ذكره في مقدمات مطلبه من تقدم الفرق بين علم المكلف
باداء الواقع مع ما هو بين العلم باداء من الطريق المقرر مما لا اشكال فيه لكنا نجزم بان المناط في تحصيل العلم بنفس
ما اراده الشارع في ضمن الاوامر الواقعية واما العمل بما علم فحاصله بانه نفس المراد وهو مضمون الطرق المجعولة
فليس الا لانه تحصيل لمذهب المطلقة من حيث انه نفس المراد والواقع بجعل الشارع الا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المراد
الواقعي فضلاً عن ان يكون هو المناط لزوم تحصيل العلم واليقين ولهذا قال ان مضمون الاوامر الواقعية المتعلقة
بافعال المكلفين مراد واقعي حقيقي ومضمون الاوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل الظني بالطرق المقررة ذلك المراد لا امر آخر
لكنه من سبيل الجعل لا الحقيقة وقد صرح المحقق المذكور حيث عبر عنه باداء الواقع من الطريق المجعول فالواقع لا يكون
الواقع الحقيقي والواقع الجعلي لا يكون شيئاً مستقلاً لا يدل على الامرة المتعلقة بما لم يحصل العلم به لكن لو كان كل من الامرين
المتعلقين بالاداءين مما لا يستحق سقوط مقصد الاطاعة والامتثال الا انه كل منهما مستقل للامر حتى يكون امتثال
واما الامتثال للامر بما لا يحصل الا مع العلم ثم ان نهى الامر مع تمكن عن امتثاله لا يكون المكلف مجزياً في امتثال الامر
ليس ان المكلف مخير بين تحصيل العلم بالواقع فيستحق عليه ونفي موضوع الامر الاخر اذ المعتبر كونه ظاهرياً قد اخذ في
موضوعه عدم العلم بالواقع ومع تمكنه لتحصيل الواقع وامتثال الامر الظاهري هذا مع تمكنه من امتثاله واما لو تعذر عليه
امتثال احدهما تعين امتثال الاخر فان تحرى تحصيل العلم بالواقع وتمكن من سلوك الطريق المقرر لكونه معلوماً له او تمكن التمكن
من تحصيل العلم ولم يتمكن بسلوك الطريق المقرر لعدم العلم به ولو تحرى بينهما مع عدم الظن بهما ما في العلم بهما بحكم

المعتقد فيتعين الظن بسلوك الطريق المعتبر مع الظن بسلوك الواقع لم يعلم وجهه بل الظن بالواقع اولى في مقام الامتثال لما ذكرنا انه
سابقا من حكم العقل والنقل بأولوية احراز الواقع بهذا الطريق المجعول في عرض العلم بان اذن في سلوكه مع التمكن من العلم
واما اذا انسد باب الطريق عن تحصيل العلم فهو ليس كما ذكر فان المقام مقام تحصيل العلم الموجب للاطاعة الواقعية عند
تعذر الاطاعة الظاهرية المتوقفة على العلم بسلوك الطريق المجعول الذي لا يحصل الا بسلوكه والحاصل ان سلوك الطريق المجعول
او عند تعذر العلم في مقام العمل بالواقع فكما ان العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب الفراغ الا اذا حصل العلم بالذمة
وافقا وان لم يعلم بحصوله بل لو اعتقد عدم حصوله وان العلم بالفراغ المعتبر في الاطاعة حاصل بالتحقيق في كل منهما الا بعد العلم
او الظن القائم مقامه فالحكم بان الظن بسلوك الطريق المجعول يوجب الظن بالفراغ بخلاف الظن بأداء الواقع فانه
لا يوجب الظن بفراغ الذمة الا اذا ثبت حجيته في تلك الطريق والاخذ بالظن بأداء الواقع من طرق غير معلوم الحجية تحكم
صرف ومنشأ ما ذكره تخيل ان نفس سلوك الطريق الشرعي المجعول في مقابل سلوك الطريق العقلي الغير المجعول هو
العلم بالواقع الذي هو سبب تام لبراءة الذمة فيكون هو المهم لكن قد عرفت ان الظن بالسلوك انما يلازمه بخلاف الظن بالواقع
لان نفس اداء الواقع ليس سببا لبراءة الذمة بخلاف حصول الظن بأداء الظن بالبراءة فتحقق بين الطريقين الشرعي والطريق
العقلي واستغرب بان الطريق الشرعي لا يتصف بالطريقية فعلا الا بعد العلم به تفصيلا والاجمال كما في مجرد
الاحتمال بل مع قطع النظر عنه فالحكم لعدم وضعه لذلك كما اطلق الكلام في ان سلوك الطريق المجعول في مقابل
العمل بالواقع لا في مقابل العلم بالعمل بالواقع ويلزم من ذلك كون كل من العلم والظن المتعلق باحدهما في مقابل المتعلق
بالآخر فتحرى ان الظن بسلوك الطريق يستلزم الظن بالفراغ بخلاف الظن باتيان الواقع فاسدة هذا كله
مع ما علمت سابقا في رد الوجه الاول لعدم امكان منع ملازمة طريقية الى الاحكام وانما قصر اليها الطرق المجعولة
عند المعتقد او الى العلم ثم مع الظن الاطمئناني فتمم انه بحيث حيث ذكرناه ان هذا القول الاخذ بنتيجة دليل الانسداد
بالنسبة الى المسائل الاصولية وبحجية الامارات المحتملة للحجية لا بالنسبة الى نفس الفروع فاعلم ان في مقابله
قولا آخر لبعض وافق صرفت بحث المعاصرين وهو عدم جريان دليل الانسداد وعدم حجية مثل هذه المسألة الاصولية
الا في حجية الامارات المحتملة وهذا هو القول الذي ذكرناه في اول التنبيهات وذهب اليه من ذهب في الكلام منه عند الكلام
في حجية الظن في المسائل الاصولية ثم تعلم ان بعض من لا خبرة له لما لم يفهم من دليل الانسداد الا ما فهم منه لبعض من ليس له
حظ من الخبرة ظن عبارة كتاب القوانين رد القول الذي ذكرناه او الذي لبعض المعاصرين في حجية الظن في الطريق الخ

نفس الاحكام

نفس الاحكام مختلفة للاجماع العلماء حيث ان عم الظن من نعيم دليل الانسداد في جميع المسائل العملية اصولية او فقهية كصاحب
القوانين ومن يخصصه بالمسائل الفرعية في القول العكسي هذا خرق للاجماع المركب ويدفعه ان المسألة ليست من التوقيفيات
التي يتصل الاجماع المركب ان دعواه في مثل هذه المسائل المستحدثة تشبيه الاجماع المركب في الاستقلال العقل
بحكم العقل بالظن في مسألة يتبين الطريق حيث يحتج له بالاجماع المركب فلا سبيل الى رده الا بمنع جريان حكم العقل
وجريان مقدمات الانسداد في خصوصها كما عرفته منا او فيها في ضمن نظم الاحكام الفرعية كما فعله بعض او على فرض نحوه

الامر الثاني وهو اهم الامور في هذا الباب ان نتيجة دليل الانسداد هل هي قضية مهملة من حيث الاسباب

الظن فلا يعم الحكم لجميع الامارات الموجبة للظن الا بعد ثبوت معمم من لزوم ترجيح بلا مرجح او اجماع مركب او غير ذلك
او قضية كلية لا تحتاج في التعميم الى شيء ومع التقدير الاول هل يثبت المرجح لبعضها الاسباب بعض ام لم يثبت على التقدير
الثاني فكون القضية كلية فكيف يلاحظ خروج القياس وان السبب البعيد لا يقبل التخصيص فهنا مقامات الاول
في كون نتيجة دليل الانسداد وهملة او معينة والتحقيق انه لا اشكال في ان المقدمات ينتفيها التي حاصلها بقاء التكليف وعدم
التمكن من العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى القاعدة التي يقتضيها المقام اذا جرت في مسألة تعين وجوب
العمل باي ظن حصل في تلك المسألة من اي سبب وهذا الظن كالعلم في عدم الفرق في اعتباره بين الاسباب والموارد والاشخاص
وهذا ثابت بالاجماع وبالعقل وقد سلك هذا المسلك صاحب القوانين حيث بنى على ابطال البراءة في كل مسألة من غير ملاحظة
لزوم الخروج عن الدين والعلم لزوم الاحتياط لكن مع قطع النظر عن لزوم الحرج وهذا البعض صاحب المعالم والزبدة بناء على ما عرفت
ما ذكراه لاثبات حجية خبر الواحد بالعمل بمطلق الظن ولا ضعف لكن قد عرفت واستحالة لا دليل على منع جريان اصالة البراءة
او اصالة الاحتياط والاستصحاب المطابق للاحتياط في كل مورد مورد من موارد الخصوص المحتمل جريانها في جميع المسائل للزوم المخالفة
القطعية الكثيرة ولزوم الحرج من الاحتياط وهذا المقدار لا يثبت الا وجوب العمل بالظن في الجملة من دون تعميم بحسب الاسباب ولا بحسب
الموارد ولا بحسب مرتبة الظن ومع قيود لانه اما ان يقرر دليل الانسداد على وجه يكون كاشفا عن حكم الشرع بلزوم العمل بالظن
بان يقال ان بقاء التكليف مع العلم بان الشرع لم يعذرنا في ترك التعرض لها واهمالها مع عدم ايجاب الاحتياط علينا وعدم بيان
طريق مجعول فيها يكشف عن ان الظن جائز العمل وان العمل به ماض عند الشرع وانه لا يعاقب على ترك واجب اذا ظن بعدم
وجوبه ولا يفعل محرم اذا ظن بعدم تحريمه فحجية الظن على هذا التقرير تعبد شرعي كشف عنه العقل من جهة دوران
الامر بين امور كلها باطلة سوى ما ذكر لا يستدل عليه من باب الاستدلال على تعيين احد طرفي المنفصلة او اطرافها بنفي ما في غيره الخ

ان اريد ان من لم يعرف من هذه التكاليف المعلومة اجمالا الا واردا ولا يحتمل لها غير العلم او اراد به ترك المعلوم اجمالا الا واردا

تشبث اما من طريق من هو معتبر او اراد وتشبث الى الظن وما هو الاحتياط مستقيم هو واما ان يقرر بوجه يكون العقل

مثبتا للحكم بوجوب الاحتياط لا الظن نعم حسن المعاقبة على تركه وقبح مطالبته بازيد منه لما حكم بوجوب تحصيل العلم وعدم

كفاية الظن عند التمكن من تحصيل العلم فهذا الحكم العقلي ليس من مجعولات الشارع اذ كما ان نفس وجوب الاطاعة وحرمة

المعصية بعد تحقق الامر والنهي من الشارع ليس من الاحكام المجعولة له بل شيء يستقل به العقل لا غير وهو الكشف فكذلك

كيفية الاطاعة وانه يكفي فيه الظن بتحصيل او لا بد فيه من العلم ولا يعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام احراز الامتثال او

احتماله وتوهم انه يلزم على هذا انفكاك حكم العقل عن حكم الشرع مدفوع بما قررنا في محله من ان التلازم بين الحكمين حكم

انما هو مع قابلية المورد لهما اما لو كان قابلا لحكم العقل دون الشرع كما في الاطاعة والمعصية فانهما لا يقبلان لورود حكم

الشارع عليهما بالوجوب والتحريم الشرعيين بان يريد فعل الاول وترك الثانية بارادة مستقلة غير ارادة فعل المأمور به

وترك المنهي عنه الحاصلة بالامر والنهي حتى انه لو صرح بوجوب الاطاعة وتحريم المعصية كان الامر والنهي للارشاد لا

للتكليف اذ لا يترتب على مخالفة هذا الامر والنهي الا ما يترتب على ذات المأمور به والمنهي عنه نفس الاطاعة والمعصية

وهذا دليل الارشاد كما في اوامر الطبيب ولذا لا يحسن من الحكيم عقاب اخر او ثواب اخر غير ما يترتب على نفس المأمور به والمنهي عنه

فعلا او تركا من الثواب والعقاب ثم ان هذين التقريرين مشتركان في الدلالة على التعميم من حيث الموارد يعني المسائل

اذ على الاول يدعى الاجماع القطعي على ان العمل بالظن لا يفرق فيه بين ابواب الفقه وعلى الثاني يقال ان العقل مستقل

بعدم الفرق في باب الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع من اول الفقه الى اخره ولا بين محرماتها كذلك فيتعين

التعميم من حيث الاسباب بعد مرتبة الظن فنقول اما على تقرير الكشف فهو يقتضي التعميم والكلية من حيث الاسباب

اذ العقل لا يفرق في باب الاطاعة والمعصية بين اسباب الظن بل جميع جهة الكاشفية نظير العلم لا يقتضي الا ذلك

واما من حيث مرتبة الانكشاف قوة وضعفا فلا تعميم في النتيجة اذ لا يلزم من بطلان كلية العمل بالاصول التي هي طرق

شرعية الخروج منها بالكلية بل يتبعض الخروج في موارد وعين الظن القوي البالغ حد سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به

وفي ما دونه فيؤخذ بها واما على تقرير الحكومة فالاهمال فيه ثابت من جهة الاسباب وهي نهاية المرتبة اذ الوثوق

هنا فنقول الحق في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني وان التقرير على وجه الكشف فاسد اما اولا فلان

المقدمات المذكورة لا تستلزم جعل الشارع الظن مطلقا او بشرط حصوله من اسباب خاصة حجة لجواز ان لا يجعل الشارع

طريقا للامتثال

طريقا للامتثال بعد تعذر العلم اصلا بل عرفت في الوجه الاول من الايراد على القول باعتبار الظن في الطريق ان ذلك

غير بعيد من الشارع لان طريق الامتثال في التكاليف الشرعية حيث يكون بالظن في التكاليف الشرعية مع القطع بعدم جعل طريق

لامر جانب المولى ولا يجب عليه الا امتثال طريق عند تعذر العلم ثم يجب على الرعية بحكم العقل ويقبح عليهم المؤاخذة الظن

على مخالفة الواقع الذي يؤدي اليه الامتثال الظني واما ثانيا فلانه اذا ابتنى على كشف المقدمات المذكورة عن جعل

على وجه الاهمال والاجمال صح المنع الذي اورده بعض المعاصرين على هذا الدليل ونحن نبهنا اليه سابقا وحاصله

انه كما يحتمل ان يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظن او الظن في الجملة المتردد بين الكل والبعض المردد بين الابعاض

كذلك يحتمل ان يكون قد جعل لنا شيئا اخر حجة من دون اعتبار افادته الظن لانه امر ممكن غير مستحيل والمفروض

عدم استقلال العقل بحكم في هذا المقام فمن اين يثبت جعل الظن في الجملة دون شيء اخر ولم يكن لهذا المنع دفع اصلا واما

ثالثا فلانه لو صح كون النتيجة مهملة مجملة لم ينفع اصلا الا ان يقيد بما اجماله الا ان يقال ان يبين في ضمن تلك الاسباب

واما ان يبين في ضمن بعضها المعين ونحن نعلم ان فيه شيئا من هذين الا بضميمة الاجماع فيرجع الامر الى الاخرة الى دعوى

الاجماع على حجية مطلق الظن بعد الانسداد وتسميته دليلا عقليا لا يظهر له وجه عدى كون الملازمة بين تلك المقدمات

الشرعية ونتيجتها عقلية وهذا جار في جميع الادلة السمعية كما لا يخفى

المقام الثاني في انه على تقدير المقدمات هل يحكم بتعميم الظن من حيث الاسباب والمرتبة ام لا فنقول اما على تقدير كون العقل

كاشفا عن حكم الشارع بحجية الظن في الجملة فقد عرفت ان الاهمال بحسب الاسباب وبحسب المرتبة ويذكر للتعميم حينئذ

وجوه الاول عدم المرجح لبعضها على بعض فيثبت التعميم لبطلان الترجيح بلا مرجح والاجماع على بطلان التخيير والتعميم

بهذا الوجه يحتاج الى ذكر ما يصلح ان يكون مرجحا وابطاله وليعلم اولا انه لا بد ان يكون المرجح معينا للبعض

لا انه يجب الاخذ به من باب الترجيح لئلا يلزم التزام به الى الاصول محذور والا فوجوده لا يجدي اذ المقصود فنقول ما يصلح

ان يكون معينا او مرجحا احد امور ثلاثة الاول كون بعض الظنون متيقنا بالنسبة الى الباقي بمعنى

كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير فيؤخذ به لعدم الثبوت لا شك في حجيته وبعبارة اخرى يقتصر في القضية المهملة

المخالفة للاصل على المتيقن واهمال النتيجة من حيث الكم فقط لتردده بين الاقل المعين والاكثر ولا يتوهم

ان هذا المقدار المتيقن من الظنون الخاصة للقطع التفصيلي بحجيته لاندفاعه بان المراد بالظن الخاص ما علم

حجيته بغير دليل الانسداد وحينئذ فلو كان بعض الظنون اقوى من بعض فيتعين العمل عليه لدوم الاقتصار

في مخالفة الاحتياط اللازم في كل واحد من محتملات التكاليف الوجوبية والتحريمية مع القدر المتيقن هو ما كان الاحتمال
المخالف للاحتياط ضعيفا في غاية الضعف فانه لما كان ضعيفا الاحتمال المخالف للاحتياط كان ارتكابها اهون من الثالث الذي يكون بعض
الظنون مشكوك الحجية فانه في مقام دوران الامر بينه وبين غيره يكون اولى بالحجية اما لكونه اقرب الى الحجية من غيره وعلم
ان القضية المهملة المجملة تحمل بعد دورانها الى السعي بحكم العقل على ما هو مستجمع لمصلحة الواقع واما لانه اقرب الى احراز
مصلحة الواقع لان المفروض رجحان مطابقته للواقع [illegible] ونحو كونه من الامارات المفيدة للظن بالواقع ورجحان كونها
بدلا عن الواقع لان المفروض الظن بكونه طريقا قائما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحة الواقع مع تقدير مخالفته له في مقام
مخالفة هذه الامارة للواقع والبدلية [illegible] في موهوم الطريقية لاحتمال مخالفته للواقع لانها مع تقدير مخالفتها
للواقع لا يظن كونها بدلا عن الواقع ونظير ذلك ما لو تعلق غرض المريض بدواء وتعذر الاطلاع العلمي عليه ودار الامر بين
دوائين احدهما يظن انه ذلك الدواء ومع تقدير كونه غيره يظن كونه بدلا عنه في جميع الخواص والاخر يظن انه
ذلك الدواء لكن لا يظن انه مع تقدير المخالفة بدل عنه ومعلوم بالضرورة ان العمل بالاول اولى ثم ان بعض المحققين
الحجية قد سلم بالتفصيل لكان ذا ظن بحجية الخبر المزكى رواته بعدلين وحجية الاجماع المنقول وقد سلم اجمال دليل وجوده
بين امارات فالعمل بهذه الامارات ارجح من غيرها الخارج عن محتملات ذلك المظنون الاعتبار [illegible] الظن بعدم حجيته
بعض الامارات كالاولوية والشهرة والاستقراء وفتوى الجماعة الموجبة للظن فاذا فرضنا نتيجة دليل الانسداد
محتملة مرددة بين هذه وغيرها وفرض الظن بعدم حجية هذه لزم من ذلك الظن بان الحجة غيرها وان كان
مرددا بين المعاني [illegible] لما تقدم وان لم يكن بين المعاني المعتبر
مرجح فالحكم هذه نهاية ما يمكن ان يقال في ترجيح بعض الظنون على بعض لكن نقول ان المسلم من هذه في الترجيح لا ينفع
والذي ينفع غير مسلم كونه مرجحا توضيح ذلك ان تيقن البعض بالنسبة الى الباقي من المرجحات بل لا ارجح منه لكونه
معلوم الحجية تفصيلا وغيره مشكوك الحجية فيبقى تحت الاصل لكنه لا ينفع لقلته وعدم كفايته لان القدر المتيقن
من هذه الامارات هو الخبر الذي زكى جميع رواته بعدلين ولم يعمل في تصحيح رجاله ولا في تمييز مشتركاته بظن اضعف
من سائر الامارات الاخر ولم يوهن بمعارضة شيء منها والعمل [illegible] عند الاصحاب كلا او جلا ومفيدا للظن
الاطمئناني بالصدور اذ بالاوصاف [illegible] هذه القيود [illegible] احتمال كون غيره حجة فلا يكون متيقن الحجية
على كل تقدير واما عدم كفاية هذا الخبر لندرته فهو واضح مع انه لو كان يكفي [illegible] لكنا نعلم اجمالا بوجود مخصصات كثيرة

ومقيداتها في الامارات الاخر فيكون [illegible] ظواهر الكتاب [illegible] عدم جواز التمسك بها مع قطع النظر عن غيرها الا ان يؤخذ بعد ما هو حجة
الى التعدي منها بما هو متيقن بالاضافة الى ما بقي ثم واما المرجح الثاني وهو كون بعضها اقوى ظنا من الاخر ففيه ان مرتبة
خاصة لم ينضبط وتتعدد ادنى القوة والضعف مرتبة ولا يلتفت الى القوي مع الضعيف تنافيا في متعلق احد هو
يذهب الظن من الاضعف ويبقى في الامارة الاخرى [illegible] لم يوجد مرتبة خاصة وهو الظن الاطمئناني الملحق بالعلم حكما بل موضوعا
لكنه نادر التحقق مع كون القوة مبينة للقضية المجملة محل منع اذ لا دليل على [illegible] في حال الانسداد والظن يكون غيره
اضعف منه [illegible] بعض الظنون الخاصة فانها ليست اقوى من الاطلاق في غيره بالبداهة وما تقدم في تقريب حجية
القوة انما هو مع كون ايجاب العمل بالظن عند انسداد باب العلم من منشآت العقل واحكامه واما مع تقدير كشف مقدمات الانسداد
عن ان الشارع جعل الظن حجة في الجملة وتردد [illegible] في الظن بين الكل الا [illegible] يلزم من كون بعضها اقوى كونه هو المجعول
حجة لانا قد وجدنا تعبد الشارع بالظن الاضعف وطرح الاقوى في موارد كثيرة واما المرجح الثالث وهو الظن باعتبار بعض
فيؤخذ به لاصالة [illegible] فيه ان [illegible] لا يفيد لزوم التقديم [illegible] ان يتمسك مع هذا الوجه
بشبهة الترجيح بالقوة والضعف فان مداره مع الاقرب الى الواقع [illegible] فاذا فرضنا كون الظن الذي لم يظن بحجيته
اقوى مرتبة من الظن الذي ظن حجيته فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني [illegible] الى لزوم ملاحظة الموازنة
وعدم وجود ضابطة كلية بحيث يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار [illegible] الطرفين
من حيث القوة والضعف فان ذلك المرجح ليس منضبطا ولكن الغرض [illegible] ان اللازم على هذا ان لا يعمل
بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجيته [illegible] مع الاصول المتقدمة واما
الدليل المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار [illegible] الظن بحجية امارة مع الاطلاق فان
اكثر ما نعلم مع حجيته الدالة من الامارات الظنية المبحوث عنها الخبر الصحيح ومعلوم عند [illegible] ذكره
الحجية لا يوجب الظن [illegible] الظن في مسئلة تعيين هذا الظن المجمل وقد يتوهم
غيره [illegible] الظن وحجيته في مسئلة تعيين القضية المهملة واما المقصود ترجيح بعضها على بعض في مقام
لبعضهم في توضيح لزوم الاخذ بمظنون الاعتبار [illegible] بانه ليس المقصود هنا اثبات حجية الظنون المظنونة
الاعتبار بالامارات الظنية القائمة عليها [illegible] حجيتها [illegible] الدليل العقلي المثبت لحجيتها
هو الدليل العقلي المذكور [illegible] تلك الامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون على بعض [illegible] ذلك ارجح

القضية المهملة الا بالكلية بل نقيضها في حقها والقضية المهملة في قوة الجزئية فالظن المعتبر هو انما يعتبر على فرض صحة الدليل المذكور الا ان المعتبر من حيث الاسباب للظنون نظرا الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع فاذا حصل نقص بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجية من وجه بالنظر الى الجميع حكم بحجية الكل واما اذا وجد في مختلفة وكان حكم منها اقرب الى الحجية في النتيجة نظرا الى الظن بحجيتها ودونه [illegible] بعدم الظنون مع التساوي او التشكيك [illegible] في مقابل الحيرة والجهالة فليس الظن مثبتا للحجية في ذلك الظن فانما هو قاض بتقديم جانب الحجية في تلك الظنون فيضيف اليه ما يقتضيه الدليل المذكور ثم يحتج من نفسه بان مرجع الدليل اليها وان كان بعد [illegible] البقية ثم ما ذكرنا الدلالة [illegible] الظن والحاصل انه لا دفع لصرف الدليل الى تلك الظنون ثم ما جاء به الا ان قال السيد الظن الحاصل بحجيتها ولا يعلم الظن تترجح تلك الظنون على غيرها بل التسوية مع القطع بالترجيح [illegible] ان قضية دليل الانسداد حجية الظن على سبيل الاهمال [illegible] بين الكل او البعض [illegible] الجميع والبعض ثم الامر في البعض [illegible] الظنون [illegible] وقضية العقل في الدوران بين الاكثر والبعض هو الاقتصار بالبعض اخذا بالمتيقن ولذا قال علماء الميزان ان المهملة في قوة الجزئية ولو لم يتعين البعض في المقام ودارت الحجية بينه وبين [illegible] في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان الترجيح من غير مرجح واما لو كان حجية البعض [illegible] بخصوصه [illegible] لان ذلك اقرب الى الحجية من غيره [illegible] حجية ذلك فيتعين عند العقل الاخذ به [illegible] فان [illegible] قطعي [illegible] الترجيح [illegible] مرجح ظني وان كان ظنا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا [illegible] اقول [illegible] بالقياس مقدمات دليل الانسداد اما ان يحصل [illegible] كون الظن في الجملة حجة [illegible] بعض الظنون [illegible] الحجية [illegible] واما ان منع الحكم العقلي بتعيين [illegible] الاجابة [illegible] الانسداد [illegible] الظن [illegible] الى حصول القوة لتلك الجملة لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع [illegible] اذا كان الظن المذكور [illegible] البعض لما ذكره لانه المتيقن واما اذا تردد ذلك البعض بين الاقل والاكثر [illegible] المحتملات لا يكون الا بالقطع بحجيته لانه اذا احتمل في [illegible] الوجوب [illegible] لا يمكن ترجيح احدهما بمجرد الظن [illegible] ثبات حجية ذلك الظن بل لا يكفي ان يرجح لاحد الدليلين عند التعارض [illegible] المقطع [illegible] اعتبار الظن لا فرق في [illegible] الواقع من حيث الخصوص لا مع التعيين الثابت حجيته بدليل الانسداد [illegible] فانما الحكم بوجوب الاخذ [illegible] الاقرب

الا الواقع

الا الواقع فاذا فرضنا ان مسلك الاعتبار [illegible] بالواقع اقوى مما [illegible] الظنون الاعتبار [illegible] بالحجية في نظر العقل ولذا قال صاحب المعالم ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح [illegible] لو كان قيام الظن مع حجية بعضها [illegible] العقل [illegible] لادراك الواقع [illegible] سبيل الظن [illegible] الترجيح [illegible] ما ذكرنا سابقا وذكرنا ما فيه [illegible] بالاعتبار [illegible] القضية [illegible] الظنون اذا [illegible] القطع بحجيته في [illegible] لا [illegible] الظن بالواقع والظن [illegible] حجية مطلق الظن [illegible] فدليل [illegible] المسلك الاعتبار [illegible] حجية مطلق الظن [illegible] مطلق الظن [illegible] يجب علينا في [illegible] وجب علينا [illegible] يجب علينا في [illegible] الظن [illegible] الظن ثم [illegible] وجوب العمل بالمظنون الحجية [illegible] ثم [illegible] حجية [illegible] بثبوت حجية الظن المظنون الحجية [illegible] الاحكام [illegible] فيه [illegible] عدم الحجية [illegible] مقدمات دليل الانسداد [illegible] العمل بمطلق الظن [illegible] الظن [illegible] الترجيح [illegible] مطلق الظن لا [illegible] مطلق الظن [illegible] عدم العمل بمطلق الظن [illegible] مطلق الظن حجة [illegible] الترجيح بمطلق الظن [illegible] لا [illegible] مطلق الظن [illegible] الترجيح بمطلق الظن [illegible] مظنون الاعتبار [illegible] حجية مطلق الظن لا [illegible] الترجيح بمطلق الظن ثم ان [illegible] ترجيح مظنون الاعتبار [illegible] حجية مطلق الظن [illegible] الترجيح [illegible] الترجيح [illegible] ترجيح احد المحتملين [illegible] بالاسناد [illegible] مقدمة ثم [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] واما الحكم [illegible] ذلك [illegible] الظن [illegible] ترجيح [illegible] الحكم [illegible] انه لو قدم [illegible] الاخر [illegible] ترجيحا بلا مرجح وان [illegible] ولكن لو حكم

بل يلزم العمل بالبدوي لخفى دليل عليه ولا يكفي مجرد الاولوية نعم لو كان احدهما مرجحا للحكم بالزوم ثم قال وبالجملة فالحكم بلا دليل
عند الترجيح بلا مرجح فالمرجح عند الدليل والاولوية في مقابل المسلم العمل والثاني يكون في مقابل التعبد في الحكم ثم قال ان ليس
لنا دليل يجب العمل بالظن المظنون حجيته وانه الذي يجب العمل به لعدم انسداد باب العلم بل غاية ما انه لعدم وجوب التكليف بالانسداد
باب العلم بقاء التكليف العمل بالظن ولا سبيل الى ظن او عمل بالظن المظنون حجيته اي يعتقد بلزوم العمل به فان قلت ترجيح بلا مرجح
فقد علمت ان الظن له وان كان غيره فيه حتى ينظر انه على كلامه او في الكتب انه ليس الا وجه دليل الانسداد والوجوب
العمل بالظن فاذا فرض ان هذا الواجب وبعض الظنون مما لا يحصل الا في اليقين بحيث يحكم بانه هذا هو الذي يجب العمل به شرعا
حتى ينبغي للمجتهد بالعمل في مقام العمل وليتركه لان الاحكم شرعي فرعي ثابت وان الاولى رد الكتاب لبعض الظنون دون بعض
التي يختلف بحد منضبط فقد يكون هذا الى الاحتياط رجوعا في مورد الاعتبار لا في الدفع او قد يكون في مظنون
الاعتبار فليس الكلام الا في ان الظن بحجية بعض الظنون هل يوجب الاخذ بتلك الظنون شرعا بحيث يكون لتركه الاخذ للراجح
في الدواعي مما قبح هذا الحيثية ترك ما هو طريقته من سلوك الطريق ولعبارة اخرى هل يجوز شرعا ان يعمل المجتهد بغير مظنون
الاعتبار ام لا يجوز ان قلت لا يجوز شرعا قلت ما الدليل الشرعي بعد جواز العمل بالظن في الجملة على ان تلك المهملة غير متعينة
الجزئية وان قلت يجوز لكن بالاولى مظنون الاعتبار لا حجية لنا هذا هو التخيير الذي التزم المعترض بالطلان وان قلت يجوز بعضها
منها هذا امر مطلب المعترض فليس المراد بالمرجح ما يكون داعيا الى ارادة احد الطرفين بل المراد ما يكون دليلا على علم ان ترجيح
ومن المعلوم ان هذا الحكم الوجوبي لا يكون الا على حجة شرعية فلو كان مجرد الظن يوجب العمل بذلك البعض فقد لزم العمل
بمطلق الظن عند ثبوت الحكم الشرعي فاذا جاز ذلك في المقام لم يجز في سائر المقامات فلم قلتم ان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن
في الجملة وبعبارة اخرى لو فرض انسداد باب العلم في الاحكام وتعين الاحكام المجملة بمطلق الظن فلم يمنع افادة ذلك الدليل
الدلالة على ثبوت حجية الظن في الجملة وان قضى لتعيين الاحكام بالظن في الجملة لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة
الذي وجب العمل به بمقتضى الانسداد والعمل بتعيينه بمطلق الظن وحاصل الكلام ان المراد من المرجح هنا هو المعين والدليل
من جانب الشرع لتعين الاخذ فان كان في المقام شي يجيز الظن فلتعدد كرو ان كان مجرد الظن فلم تثبت حجية مطلق الظن فتدبر
ومع ذلك ان الكلام ليس في المرجح بل في المطلوب المرجح للحكم لانه لو احتج بدليل الانسداد والعمل بالانسداد دون ذلك
ومما ذكرنا ظهر ما في كلام البعض المتقدم ذكره في توضيح مطلبه من ان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا فانا
نقول ان كون المرجح قطعيا لا يقتضي ذلك بل لا بد من دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعا لكان الترجيح به قطعيا والا فليس ظنيا.

ليفهم ان ما ذكره

ليفهم ان ما ذكره البعض في مقدمته من ان الترجيح بلا مرجح قبيح بل محال انما هو خلط بين الترجيح بلا مرجح في الايجاد ودونه
في مقام الالزام والتكليف فان الاول محال قبيح والثاني يقبح لا محال فالاعتراض في كلامه على القبيح الى الذي لا يجوز ولا فانهم
فتدبر مما ذكرنا ان التعيين بالظن في الجملة من بين الظنون بالظن غير مستقيم وفي حكمه لو فرض ان بعض الظنون لا يحصل الظن بعدم حجيته
ما سواه كالاولوية والاستقراء والشهرة حيث ان المشهور عدم اعتبارها لاجل بعد دخول الاولين تحت القياس المنهي بل
بعض العلماء الاولين نهاوا وارد في قضية ابان المتضمنة لحكم دية اصابع المرأة فانه نص بذلك ان الظن المعتبر بحكم الانسداد وفيما
عدا هذه الثلاثة وقد ظهر ضعف ذلك مما ذكرنا من عدم انفهام التعيين للقضية المهملة بالظن ومن هنا ان دعوى حصول الظن
مع عدم اعتبار هذه الامور ممنوعة لان مستند الشهرة على عدم اعتبارها ليس الا عدم الدليل عند المشهور على اعتبارها فيبقى تحت
الاصل لا يكون الاصل بمعزل عنها بالخصوص لكا القياس ومثل هذه الشهرة المستندة الى الاصل لا يوجب الظن بالواقع واما دعوى كون
الاولين قبيح فمكذب بعمل غير واحد من اصحاب عليها بل الاولوية قد عمل بها غير واحد حتى ان الظنون اتى صح في بعض الموارد
وفي بعض
ومنه هذا الدين في دلالة قضية ابان مع صراحة العمل عليها بالخصوص ولا يتقرر ظن من الرواية بحرمة العمل عليها بالخصوص
الى
ذلك وحمل الاولوية متى كانت على الدليل مع عدم اعتباره لان حجية الظن الحاصل من رواية ابان مستفي الاعتبار بالنسبة
الاولوية بحجيتها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع عنها غير محتمل فتم ثم لعدنا وجه عدم اتفاق التعيين للقضية المهملة مطلق
استداد
الظن فاعلم انه قد يصح تعيينها بالظن في مواضع منها ان يكون الظن القائم على حجية بعض الظنون من المستفي عن اعتباره لعدلة
اما مطلقا اذا كان مورد الخبر الصحيح المستفي اعتباره من باب سائر الامارات على حجية بعضها دون غيره
بصيرة مستفي الاعتبار لاحد فيثبت الظن المستفي الاعتبار مع اعتباره لكن هذا مبني على عدم الفرق في حجية الظن بين كونه
في المسائل الفرعية وكونه في المسائل الاصولية والا فلو قلنا ان الظن في الجملة الذي قضى به مقدمات الانسداد انما هو المتعلق
بالمسائل الفرعية دون غيرها فالقدر المتيقن انما هو متيقن بالنسبة الى الفروع لا غيرها وما ذكرنا من القطع بعدم الفرق بين
تعلق الظن بنفس الحكم الفرعي وبين تعلقه بما جعل طريقا اليه انما هو بناء على ما هو المختص من تقرير مقدمات الانسداد وتياجيه
لو جب
حكومة العقل دون كشفها عن جعل الشارع والقدر المتيقن مبني على الكشف كما لا يخفى اما بالاضافة الى ما قام على اعتباره اذا ثبت
حجية ذلك الظن القائم كما لو قام الاجماع المنقول على حجية الاستقراء مثلا فانه يصير لعبارات حجية الاجماع المنقول
ببعض الوجوه ظنا معتبرا الحق به ما هو متيقن بالنسبة اليه كالشهرة اذا كانت متيقنة الاعتبار بالنسبة الى الاستقراء
بحيث لا يحتمل اعتباره دونها الثاني ان يكون الظن القائم على حجية ظن متحدا لا تعدد فيه كما اذا كان مظنون الاعتبار ظنا

فيما قام امارة واحدة على حجيته فانه يلاحظ في تعيين المتبع وان كان اضعف الظنون لانه اذا انسد العلم في مسئلة تعيين ما هو المتبع
بسبب الانسداد ولم يجز الرجوع فيها الى الاصول حتى الاحتياط لا كما يحتمل ان يقتضي الرجوع الى الظن الموجود في المسئلة فيؤخذ به لما عرفت من ان
كل مسئلة انسد فيها باب العلم وفرض عدم صحة الرجوع فيها الى مقتضى الاصول تعين بحكم العقل العمل باي ظن وجد في تلك المسئلة
الثالث ان تعدد الظنون في مسئلة تعيين المتبع بسبب الانسداد وحيث يقوم لكل واحد منها مع قطع النظر عن الامارات الاخرية في
الفقه لكن يكون هذه الظنون القائمة كلها في مرتبة لا يكون عند العقل بعضها مظنونا الحجية اذا وجب بحكم مقدمات الانسداد في مسئلة
تعيين المتبع الرجوع فيها الى الظن في الجملة وعن طريق الظنون الموجودة في تلك المسئلة وعدم الترجيح لبعضها وجب الاخذ
بالكل ثم مع تقدير صحة تقرير دليل الانسداد على وجه الكشف الذي ينبغي ان يتوقى ان اللازم مما يفيد او لا يفيد الاقتصار على المتيقن
من الظنون ومن يتوجه كلما قام المتيقن على اعتباره وكان اخرى لما العدم كما تقدم اذ بناء على هذا التقرير لا يتم الا بكشف العقل
بواسطة مقدمات الانسداد الا عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون الاصول والظن بحجية الامارة المسئلة الاصولية ظن بالمسئلة
الاصولية لم يقتض تقرير الدليل على وجه حكومة العقل انه لا فرق بين تعلق الظن بالحكم الفرعي او بحجية طريق ثم ان كان
القدر المتيقن كافيا في الفقه بمعنى انه لا يلزم من العمل بالاصول في مجاريها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات
فهو والا فالواجب الاخذ بما هو المتيقن من الامارات الباقية بالنسبة الى غيرها فان كفى في الفقه بالمعنى الذي ذكرنا
فهو والا فيؤخذ بما هو المتيقن بالنسبة وهكذا ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الامارات او عدم كفاية ما هو المتيقن
مطلقا او بالنسبة فان لم يكن على شيء منها امارة فاللازم الاخذ بالكل لبطلان التخيير بالاجماع ولبطلان طرح الكل بالفرض
لفقد المرجح فيتعين التعميم وان قام على بعضها امارة فان كانت امارة واحدة كما اذا قامت الشهرة على حجية جملة من الامارات
كان اللازم الاخذ بها لتعيين الراجح لا الشهرة لتعيين المتبع بين الظنون وان كانت امارات متعددة قامت
كل واحدة منها على حجية ظن مع انحصار الجميع تلك الظنون في الفقه وعدم كفاية بعضها لحمل الاعتماد لا فرق حينئذ بين ذي
تلك الامارات القائمة في حجية الظن بالاعتبار والعدم وبين تفاوتها في ذلك واما لو قامت كل واحدة منها على مقدار من
الامارات كاف في الفقه فان لم تتفاوت الامارات القائمة في الظن بالاعتبار وجب الاخذ بالكل لان الامارة الواحدة
لفقد المرجح وان تفاوتت فما قام متيقن الاعتبار او مظنون الاعتبار على اعتباره كما اذا قام الاجماع المنقول بناء على كونه
مظنون الاعتبار على حجية امارة غير مظنونة الاعتبار وقامت تلك الامارة فالاولى تعين ذلك فيها كلها على تقدير كون دليل
الانسداد ولا تتفاوت واما على ما هو الحق من كونه حاكما فيجيء الكلام فيه بعد الفراغ عن التتمات التي ذكرناه لتعيين النتيجة ثم افرغ

ذلك فاللازم على المجتهد ان يلاحظ في الامارات حتى يعرف المتيقن منها حقيقة او بالاضافة الى غيره ويحصل ما امكن تحصيله من الامارات
القائمة على حجية تلك الامارات ويميز بين تلك الامارات القائمة من حيث التساوي والتفاوت من حيث الظن بحجية بعضها من امارة
اخرى ولم يرد كفاية ما حصل اعتباره من تلك الامارات عند عدم كفايته في الفقه وهذا يحتاج الى سير مسائل الفقه اجمالا حتى
يعرف ان القدر المتيقن من الاخبار لا يكفي في الفقه بحيث يرجع في موارد خلت عن هذا الخبر الى الاصول التي تقتضيها بالعلم الاجمالي بالتكاليف
في تلك الموارد وانه اذا انضم اليه قسم اخر من الخبر لكونه متيقنا اضافيا او لكونه مظنون الاعتبار بظن متيقن الاعتبار يكفي ام لا
فليس للفقيه الفتوى على وجه يوجب طرح سائر الظنون حتى يعرف كفاية ما حرزه من اليقيني او الظني المتيقن وفقنا الله للاجتهاد
الذي هو اشد من طول الجهاد بحق محمد واله الامجاد الثاني من طرق التعميم ما سلكه غير واحد من المعاصرين من عدم الكفاية
حيث اعترفوا بعد تقسيم الظنون الى مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه بان مقتضى القاعدة بعد اهمال النتيجة الاقتصار على مظنون
الاعتبار ثم المشكوك ثم يتعدى الى الموهوم لكن الظنون المظنونة الاعتبار غير كافية اما بانفسها بناء على انحصارها
في الاخبار الصحيحة بتزكية عدلين واما لاجل العلم الاجمالي بمخالفة كثير من ظواهرها للمعاني الظاهرة منها ووجود ما يظن منه ذلك
في الظنون المشكوكة الاعتبار فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر للعلم الاجمالي المذكور فيكون حالها حال ظاهر الكتاب والسنة المتواترة
في عدم الوفاء بمعظم الاحكام فلا بد من التعدي تحقيقا لقاعدة الانسداد ولزوم المحذور من الرجوع الى الاصول الى الظنون المشكوكة
الاعتبار التي دلت على ارادة خلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبار فيعمل بما هو من مشكوك الاعتبار مخصص لعمومات
مظنون الاعتبار ومقيد لاطلاقاته وقرينة لمجازاته فاذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب العمل بغيرها مما ليس فيها
معارضة لظواهر الامارات المظنونة الاعتبار بالاجماع مع عدم الفرق بين جزئي مشكوك الاعتبار فان عدم الفرق بين الخبر
الحسن المعارض لاطلاق الصحيح وبين خبر حسن اخر غير معارض لخبر صحيح بل بالاولوية القطعية لانه اذا وجب العمل بالمشكوك
الاعتبار الذي له معارضة لظاهر مظنون الاعتبار فالعمل بما ليس له معارض اولى ثم نقول ان في ظواهر مشكوك الاعتبار
موارد كثيرة يعلم اجمالا بعدم ارادة المعاني الظاهرة ولا ينفع في ذلك ظاهر الامارات الموهومة الاعتبار فيعمل بتلك
الامارات ثم يعمل بها في غيرها ولو موهوم الاعتبار بالاجماع المركب حسبما عرفت من عدم الفرق بين الشهرة المعارضة للخبر الحسن بالعموم
والخصوص وبين غير المعارضة له بل بالاولوية كما عرفت اولا الانصاف ان التعميم بهذا الطريق اضعف من التخصيص بمظنون الاعتبار
لان هذا المعمم قد جمع ضعف القولين حيث اعترف بان مقتضى القاعدة لولا عدم الكفاية الاقتصار على مظنون الاعتبار وقد
عرفت انه لا دليل على اعتبار الظن بالاعتبار الا اذا ثبت جواز العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم واما ما ذكره من التعميم

لعدم الكفاية نقضاً او للاانه مبني على زعم كون مظنون الاعتبار منحصراً في الخبر الصحيح بتزكية عدلين وليس كذلك لان الامارات المظنونة من الشهرة
وما ادعي جبر قول النقلة يضعف الدلالة تقييد بسبر قوة القرائن التي لا يوجب يكون الظن من الروايات وفي تشخيص احوال الرواة يوجب
الظن القوي بحجية الخبر الصحيح بتزكية عدل واحد والخبر الموثق والضعيف المنجبر بالشهرة من حيث الرواية ومن المعلوم كفاية ذلك وعدم
لزوم محذور من الرجوع في موارد فقد تلك الامارات الى الاصول ثم ان العلم الاجمالي الذي ادعاه مرجع حاصله الى العلم الاجمالي ببعض
من المطلقات الاخبار من العراق من جهة كثرة اختلاف الارادات في المظنون الاعتبار ومن المعلوم ان العمل بالاحتياط في ذلك لا يوجب التعدي الى
ما ليس منه بهذا العلة اي فيما يشكل الاعتبار بالعبرة الكافية على مرادات مظنونات الاعتبار فان العلم الاجمالي لوجود مشتهرات متعددة
مقتضية لاطلاق الاخبار او مخصصة لعموماتها لا يوجب التعدي الى الشهرات الغير المزاحمة لا كلا من بتقييد او تخصيص فضلا عن التعدي
الى الاستقراء والاولوية ودعوى الاجماع لا يخفى ما فيها لان الحكم بالحجية في القسم الاول للعلة المذكورة في القسم الثاني في حكم نقض
لنقض بعدم نقض الاحكام ثم لو لا فعلا الدليل الاستقرائي بقي حكم الفقه المفروض في عدم جريان حكم الفقه غير مورد والعلة ان
وجود العلم الاجمالي وهي بعرض الخلاف في دعوى الاولوية فيه منع الخطاء في القسم الاول اذا كان هو العلم الاجمالي فكيف يتعدى
الى ما لا يوجد فيه العلم فضلا عن كونه اولى وكان مستند الاجماع راي ان جماعة من العلماء لم يفرق بين خبر الواحد الخبر المحسن
او خبر والشهرة ولم يعلم ان الوجه عندهم ثبوت الدليل عليهما بنفسه او نفيه كذلك لانهما من الظنون الخاصة بدليل او عدم
الاجماع على ان كلامهم محمول على جملة من الاصحاب على ان الشهرات لاجل العلم الاجمالي بمطابقة بعضها للواقع لم يعمل بها لتنقيح الاحكام
بعلم الاجمالي كان في محله الثالث انه لم يعلم عنه بطرق التعميم ما ذكره بعض من يخفي لها سبره من ان عدة الانسداد
ثم ان ما ان الشيء من دليل الانسداد وجوب العمل بالظن في الجملة فاذا لم يكن قدر متيقن كاف في العمل وجب العمل بكل ظن
ومنع جريان قاعدة الانسداد في هذا الكون ما عداه اجمالا من الظنون محرم العمل قد عرفت الجواب عنه في بعض اجوبة الدليل
الاول من ادلة اعتبار الظن بالطريق ولكن صرنا ان قاعدة الانسداد في مسئلة العمل بالظن معارضة في بعض الموارد
لقاعدة الانسداد في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى الاحتياط في الفروع وجوب السورة وكان ظن من مشكوك الاعتبار
على عدم وجوبها فانه يجب بمراعاة قاعدة الاحتياط في الفروع قرائة السورة لاحتمال الوجوب ولا يقتضيه الاحتياط في
المسئلة الاصولية لان الحكم الاصولي المعلوم بالاجمال هو وجوب العمل بالظن القائم على عدم الوجوب ومعناه وجوب العمل
على وجه ينطبق على عدم الوجوب يكفي فيه ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب ولا ينافي هذا الاحتياط وفعل السورة لاحتمال
الوجوب لكونه لا على وجه الوجوب الواقعي وتوضيح ذلك ان معنى وجوب العمل بالظن وجوب تطبيق عمله عليه فاذا فرضنا انه يدل

مع عدم

على عدم الوجوب لم يلزم منه وجوب العمل بالدليل لانه لا ينبغي عليه ذلك الفعل واذا اتي بالفعل لذلك يجب ان يقع الفعل لا على
وجه الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن وكان فيه وجوب يقتضيه الاصل الا انه يجب ان يقع لا على وجه عدم الوجوب اذ لا يعتبر في معنى
الغير الوجوبي قصد عدم الوجوب نعم يجب التشريع ولكن التعبد بعدم الوجوب سواء فعله او تركه فمن اتى به على وجوب التدين بجميع ما علم
من الشرع وح فاذا امر دار الظن الواجب العمل المذكور بين ظنون تتعلق بعدم وجوب امور فيقتضي وجوب الاحتياط في ذلك الظن
المجمل لعدم الاجمال لا وجوب ان لا يكون فعله هذه الامور على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذه المظنون وكان تشهد هذه الامور بعينه
لحكم الاصل ولهذا استحب الاحتياط واتيان الفعل لاحتمال انه واجب ثم اذا فرض العلم الاجمالي من الخارج بوجوب احدهما كذلك
مع وجب الاحتياط والجمع بين تلك الامور فيجب مع العلم الاجمالي لا على وجه التعيين لا احتمال ان يكون هو الواجب في مقام الظن
الغالب على عدم وجوبه من حيث ان يكون فعله لا على وجه الوجوب بل انه لان الاحتياط في الجمع لا يقتضي اتيان كل منهما بعنوان
الوجوب الواقعي بل يكفي اتيانه انه محتمل الوجوب للظن فانه على عدم وجوبه لا يمنع من لزوم اتيانه على هذا الوجه كما انه لو فرض
ظن معتبر اصلا بما بالتفصيل كظن الكتاب ولو على عدم وجوب شيء لم ينافه فعله لا لاحتمال الوجوب بل بالتدين بهذا ايضا لا احتمال الوجوب
هذا واما ما قرع بسمعك من تقديم قاعدة الاحتياط في المسئلة الاصولية على الاحتياط في المسئلة الفرعية او تعارضهما فليس في
مثل المقام بل بحث لا اول منها ما اذا كان العمل بالاحتياط في المسئلة الاصولية مزيلا للشك الموجب للاحتياط في المسئلة
الفرعية كما اذا امر دار الواجب بين العقد الدائم والمعاطاة او ليس احدهما امارة من الامارات التي يعلم اجمالا بوجوب العمل ببعضها اما
فانه اذا اخذنا بوجوب العمل بهذه الامارة بصيرورته حجة شرعية لا احدى الصلوتين لان في الاحتياط في المسئلة الاصولية
يقتضي نفي الشك لا الدفع بجزم لصحة الاولى حكماً حكم الثاني في عدم جواز اتيانها على وجه الوجوب فلا ينافي في وجوب ايتانها
لاحتمال الوجوب فيصير لظن بالحجية وانما الثاني في صورة المعارضة فهو كما اذا علمنا اجمالا بحجية خبر يقول بشيء ولها
على وجوب كل منها امارات لعلم اجمالا بحجية احدهما فان يقتضي هذا وجوب الاتيان بالجميع ومقتضاه ذلك ترك الجميع فانهم واما
دعوى انه اذا ثبت وجوب العمل بالظن في مقابل الاحتياط من الاصول وجب العمل به في مقابل الاحتياط اللازم بالاجماع
الكشف المعروف يشيء نحو فان قلنا اذا عمل في مقابل الاحتياط بكل ظن يقتضي التكليف عمل في موارد الاحتياط
بالاحتياط اللازم العسر والحرج اذ لا يجمع ح بين كل مظنون الوجوب وكل مشكوك الوجوب مع احراز الوجوب كونه من ما الاحتياط
اللازم فاذا فرض لزوم العسر من مراعات الاحتياط في جميع موارد البعض بعدم وجوب الاحتياط في مقابل الظن
فاذا فرض هذا الظن محلا لزم العمل بكل ظن يقتضي الظن بالتكليف احتياطا واما الظنون المخالفة للاحتياط اللازم

بعمل الاخبار الا من لزوم العسر قلت ومع العسر يكتفي بالعمل ببعضها فما لم يندفع العسر الا به فالقاعدة الاشتغال الاحتياط ولا يتم في
المظنون المخالفة للاحتياط لانك عرفت انه لا ينبغي وجوب التحري اليها فضلا عن التتميم منها لان التحري اليها كان للزوم العسر
فانهم هنا كله مع تقدير تقرير مقدمات دليل الانسداد ومع وجه يكشف عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة وقد عرفت ان
التحقيق خلاف هذا التقرير وهو مبني [illegible] ينبغي سلوكه مع تقدير تماميته نحو وجوب اعتبار المتيقن حقيقة او بالاضافة ثم ملاحظة
مظنون الاعتبار بالتفصيل الذي تقدم في جزء التعميم الاول من المعممات الثلاثة واما مع تقدير تقريرها مع وجه يوجب حكم العقل
بوجوب الاطاعة الظنية والفرار عن المخالفة الظنية وانه يقبح من الشارع ارادة ازيد من ذلك كما يقبح من المكلف الاكتفاء بما دون
ذلك في التعميم وعدمه لا يتصور بالنسبة الى الاسباب لاستقلال العقل بعدم الفرق فيها اذا كان المقصود الانكشاف الظني نعم
الاسباب المحصلة كان الاخرى فيها لان المقصود الانكشاف [illegible] به وانما يتصور في صحة مرتبة الظن ودون الاقتصار
مع الظن القوي الذي يرتفع معه التحير عرفا بان ذلك ان المناسب [illegible] التكليف وعدم التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب
الاقتصار على الادراك بالاحتياط في [illegible] ترك المحتمل الحرمة لكن المقدمة الثالثة انما [illegible] الاحتياط [illegible] وجوب
مع وجه المرجحات الكلية بان يحتاط في كل [illegible] للاحتياط او يرجع الى الاصل [illegible] في المعلوم ان ابطال الموجبة الكلية
لا يستلزم صدق السالبة الكلية [illegible] فلا يثبت من ذلك الا وجوب العمل بالظن مع طرف الاحتياط والاصول في الجملة ثم ان
العقل حاكم بان الظن القوي الاطمئناني في [illegible] العلم [illegible] فانه اذا لم يمكن القطع [illegible] وترك ما يكرهه
وجب تحصيل ذلك بالظن الاقرب الى العلم [illegible] تقتضي الاحتياط [illegible] المسألة والاصول [illegible] لكونها
بعض المسائل التي يقطع بتحقق التكليف فيها ان قام مع خلاف مقتضى الاحتياط امارة ظنية توجب الاطمئنان بمطابقة الواقع
ترك الاحتياط واخذ بها [illegible] امارة كان العمل فيها بالاحتياط سواء لم يوجد امارة اصلا او وجد ولم يبلغ في المشكوك
او كانت ولم يبلغ مرتبة الاطمئنان نعم لو لم يمكن الاحتياط [illegible] التخيير في الادلة العمل بالظن في [illegible]
الضعف لان [illegible] الظنية اولى في تخييره ونتيجة هذا هو الاحتياط في المشكوكات والمظنونات بالظن الغير الاطمئناني الى
والاخذ بالاصول والعمل بالظن في الوقائع المظنونة بالظن الاطمئناني [illegible] المكلف قطع بانه لم يترك القطع بالموافقة
لهذا الوجه [illegible] الى الموافقة الاطمئنانية فيكون مدار العمل على العلم بالبراءة والظن الاطمئناني بها واما
مورد التحير [illegible] مع الظن [illegible] في المسألة وان كان ضعيفا [illegible] عن الكلام لان [illegible] بالاحتياط [illegible]
[illegible] التخيير او العمل بالظن الموجود [illegible] العلم التفصيلي [illegible] وان [illegible]

في موارد الانسداد

في موارد الانسداد مع الظن الاطمئناني ومطلق الظن والتخيير في كل مورد وفاق هذا هو الذي يحكم به العقل مستقلا وقد سبق لذلك مثال
في الخارج وهو ما اذا علمنا بوجود شاة محرمة في قطيع ولا يمكن القطيع بحسب [illegible] مصداقا للمحرمات فقسم منها نظن
كونها محرمة بالظن القوي الاطمئناني لان المحرم منحصر فيه وقسم منها نظن ذلك فيها بظن قريب من الشك والتحير وثالث نشك في
كونها محرمة وقسم منها في مقابل الظن الاول وقسم منها موهوم في مقابل الظن الثاني ثم فرضنا في المشكوك [illegible] هذا القسم من الموهومات
باحتمال ان يكون واجب الارتكاب [illegible] فمقتضى الاحتياط وجوب اجتناب الجميع مع الاحتمال [illegible] فاذا انتفى وجوب الاحتياط
لاجل العسر [illegible] الى ارتكاب [illegible] الحرمة كان ارتكاب [illegible] مقابل الظن الاطمئناني اولى [illegible] العمل به والتخيير
في المشكوك الذي يحتمل الوجوب بل مطلق الظن في المظنون منه لكن [illegible] بان هذا السبيل حجية مطلق الظن ولا الظن الاطمئناني في
في نفسه لان معنى حجيتهما ان يكون دليلا في الفقه بحيث يرجع في موارد وجوده اليه لا الى غيره وفي موارد المخالفة عنه الى مقتضى الاصل
الذي يقتضيه والظن هنا ليس كذلك اذ العمل اما في موارده فيما [illegible] الاحتياط لا لاجله اذ لم يدل على ذلك مقدمات
الانسداد [illegible] فيما خالف الاحتياط [illegible] الاحتياط الا لدفع العسر والا فلو فرض [illegible] لم يكن معتبرا
[illegible] فانه لا يدل [illegible] الانسداد الا على عدم وجوب
الاحتياط في ذلك [illegible] والاخذ بالظن في عدم وجوبه لا في ثبوت [illegible] جواز وعدمه [illegible] العمل الا
الظن المحصل [illegible] في جواز [illegible] التكليف المعلوم [illegible] المسألة [illegible] في حرمة [illegible]
او وجوب الاستقبال [illegible] هذا الوجه [illegible] في الاحتياط [illegible] لبعض الموارد [illegible] ثم [illegible]
للظن [illegible] الذي يكون [illegible] التكليف [illegible] الضعيف في الغاية فان [illegible] العمل بالاحتياط في المشكوك [illegible] الى
الموهومات ما يوجب العسر فضلا عن انضمام العمل به في المظنونات بالظن الغير القوي فيثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع
في المشكوكات الى ما يقتضيه الاصل في كل منها وهذا اساس [illegible] لحجية الظن مطلقا وان [illegible] الاحتياط [illegible] لكنه
لا يقدح [illegible] بعدم الفرق في العمل [illegible] بلزوم الحرج [illegible] الاحتياط في المظنونات بالظن القوي فضلا عن لزومه
[illegible] الاحتياط في المشكوكات [illegible] وذلك لان حصول الظن الاطمئناني في [illegible] الاخبار وغيرها
اما في غيرها فلانه كثيرا ما يحصل الاطمئنان [illegible] المنقول [illegible] والاولوية واما الاخبار فلان الظن [illegible]
في هذا المقام هو الظن بصدور المتن [illegible] الرواية وان لم يكن [illegible]
[illegible] الرواة [illegible] الاحتياط [illegible] لكلام [illegible]

ظاهر الالفاظ فلا يلتفت الى افادة الظن فضلا عن الاطمينان في نفسه فلو فرض عدم حصول الظن بالصدور لاجل عدم الظن بالدلالة
لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر لان الجهة التي يعتبر فيها الظن الاطميناني في سائر الجهات صدق المخبر في اخباره عن مراده واما ان
جنابه بلا واسطة من ظهور لفظه لا بالنسبة الى عدم افادته للظن فيكون صدوره حينئذ مظنونا فصلا لان النتيجة تابعة لاخس
المقدمتين وبالجملة فدعوى كثرة الظنون الاطمينانية في الاخبار وغيرها من الامارات بحيث لا يحتاج الى ما دونها ولا يلزم من
الرجوع في الموارد الخالية عنها الى الاصول وان كان هناك ظنون لا تبلغ مرتبة الاطمينان [illegible] قريبة جدا
الا انه يحتاج الى مزيد تتبع في الروايات واحوال الرواة وفتاوى العلماء وكيف كان فلا ارى الظن الاطميناني الحاصل من الاخبار
وغيرها من الامارات اقل عددا من الاخبار المصححة بعدلين بل لعله هذه اكثر ثم ان الظن الاطميناني من امارة او امارات اذا تعلقت
بحجية امارة ظنية كانت في حكم الاطمينان وان لم يفده بناء على ما تقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن
بالواقع الا ان يدعى ان مع كثرتها بالنسبة الى نفسها لعدم الاطمينان لكن في الباقي الامارات القوية وعدم ثبوت حجية امارة بها
لبقية وقع فيتبقى في حقه التعدي منه الى مطلق الظن واما العمل في الشكوك بما تقتضيه الاصل في الموارد فلم يثبت بل اللازم
بقانة مع الاحتياط نظرا الى كون الشكوك في المحتملات التي يعلم اجمالا بتحقق التكاليف فيها وجوبا وتحريما ولا عسر في
الاحتياط فيها نظرا الى قلة الشكوك لان غلبة المسائل يحصل فيها الظن باحد الطرفين كما لا يخفى مع امكان ان يفرق بين الاحتياط في
جميعها والعمل بالاصول الجارية في خصوص موارد ها انما نهاض الاصول المخالفة للاحتياط والا يلزم العسر لا يحدث
بالاحتياط فيها خصوصا مع كون مقتضى الاحتياط في شبهة [illegible] الظن
ولكونه دليلا بحيث يرجع في موارده الى الاصل بل تثبت عدم وجوب الاحتياط في المظنونات الحاصل ان العمل بالظن
من باب الاحتياط لا يخرج الشكوك عن حكم الاحتياط الثابت بمقتضى العلم الاجمالي في الواقع فلم لو ثبت بحكم العقل
ان الظن عند انسداد باب العلم مرجع في الاحكام الشرعية نفيا واثباتا كالعلم انقلب التكليف الى الظن في حكمه بان [illegible]
لا بد بدل الاحتياط الا الظن بحيث لا يظن كما في الشكوك فالمرجع الى الاصول الموجودة في خصوصيات المقام فيكون كما لو انفتح
باب العلم او الظن الخاص فيصير لازم العسر حكمه في عدم ملاحظة الشرع العلم الاجمالي الا الشكال العمل بعد التفصيل الا علم
بعد الحكم بالارتداد لكن الانصاف ان المقدمات المذكورة لا تنتج هذه النتيجة كما يظهر للمتأمل فيها وتأمل فلم لو ثبت ان الاحتياط
في الشكوك توجب العسر ثبتت النتيجة المذكورة لكن عرفت فساده وعواه في الغاية لا دعوى ان العلم الاجمالي المقتضي للاحتياط
الكلي انما هو في موارد الامارات وان الشكوك فلا تقتضي فيها للعدول عما تقتضيه الاصول الجارية في موارد ها فان هذه الدعوى

لكنه ثبوت العلم الاجمالي بالتكاليف الالزامية قبل انقضاء الامارات بل قبل الاطلاع عليها وقد عرفت تضعيف تقارب [illegible] ذلك
ذلك ليس الا التبعيد ثم ان نظير هذا الاشكال الوارد في الشكوك ما تقدم من ان الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول العملية وارد فيها
من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول اللفظية الجارية في ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والاخبار المتيقن كونها ظنونا
توضيحه ان من مقدمات دليل الانسداد واثبات عدم جواز العمل بتلك الظواهر بسبب العلم الاجمالي بمخالفة ظاهر بعضها [illegible] فيفقد
محله لا يصلح للاستدلال فاذا فرض رجوع المرء الى ترك الاحتياط في المظنونات في الشكوك [illegible] وجواز العمل بالظن
للاحتياط وبالاصل المخالف للاحتياط فالذي اخرج تلك الظواهر عن الاجمال حتى يصح بها الاستدلال في الشكوك اذ لم يثبت كون
الظن مرجعا كالعلم بحيث يكون في الرجوع الى الظواهر عدم الظن بالمخالفة فلا اذا اردنا التمسك باوفوا بالعقود للاثبات
صحة عقد تعلقت امارة كالشهرة او الاجماع المنقول بفساده وقيل لا يجوز التمسك بعمومه للعلم الاجمالي بخروج كثير من العقود
عن هذا العموم لا نعلم تفصيلها ثم اذا ثبت وجوب التمسك بالظن من جهة عدم امكان الاحتياط في بعض الموارد وكون الاحتياط في جميع موارد
الحكم مستلزما للحرج فاذا شك في صحة عقد لم يقم على فساده امارة ظنية فليس الواجب الرجوع الى العموم الاتي ولا يجب
الاحتياط الذي يقتضيه الحرج وحكم العقل بعد وجوب الاحتياط مطلقا من جهة عدم التكليف ونفي هذا كان الاشكال في منجز ذلك ان يكون
نتيجة دليل الانسداد حجية الظن كالعلم لا يرتفع الاجمال في الظواهر القائم في كثير من موارده من جهة ارتفاع العلم الاجمالي كما
لو علم تفصيلا بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم اجمالي في الباقي او يدعى ان العلم الاجمالي الحاصل في تلك الظواهر انما هو ملاحظة
موارد الامارات فلا يقدح في الشكوك كما سواء ثبت حجية الظن ام لا ودونه حينئذ ان دعوى النتيجة على الوجه المذكور يكذبها
مقدمات دليل الانسداد ودعوى اختصاص المعلوم الاجمالي من مخالفة الظواهر بموارد الامارات مضعفة بان هذا العلم
حاصل بملاحظة الامارات وموارد ها وقد تقدم سابقا ان المعيار في دخول الطائفة من المحتملات في اطراف العلم الاجمالي [illegible] عن
حكمه وعدم دخوله هو تبديل طائفة من محتملات المعلوم الاجمالي في العلم الاجمالي بهذه الطائفة المشكوك وفي الحاق حصول العلم
الاجمالي كاشفا عن اطراف العلم والاختلاف وقد يدفع الاشكال بدعوى قيام الاجماع بل الضرورة على ان المرجع في الشكوك الى العمل
بالاصول اللفظية ان كانت والا فالى الاصول العملية وفيه ان هذا الاجماع مع ملاحظة الاصول في انفسها واما مع طرو العلم
الاجمالي بمخالفتها في كثير من الموارد غير معلومة الكثرة فالاجماع على العمل بالاصول مطلقا لا يعلم ثبوته ثم ان هذا العلم الاجمالي
وان كان حاصلا لكل احد قبل تمييز الادلة الا ان من تعينت له الادلة وقام الدليل القطعي عنده على بعض الظنون
تحولا [illegible] وصار المعلوم بالاجمال عنده معلوما بالتفصيل كما اذا قامت امارة معتبرة كالبينة او اليد على جزء يعني

القطعي الذي علم بحرمته لكنه في شيء لا ينافي انه يعمل بمقتضى الامارة ثم يرجع في مورد فقدها الى اصالة الحل لان المعلوم اجمالا صدور
معلوما بالتفصيل والحرام الزائد محتمل عند عدم ... لم يتحقق في اول الامر واما فيما لم يقم عنده الدليل على امارة الا انه تثبت له عدم
وجوب الاحتياط والعمل بالامارات لا من حيث انها ادلة بل من حيث انها مخالفة للاحتياط وترك الاحتياط فيها موجب للانفتاح
فلا دافع لذلك العلم الاجمالي الا ان يقال انه لا يتخص بالنسبة الى المشكوك كما تعلم مما ذكرنا ان مقدمات دليل الانسداد على تقرير الكشف وان
كانت تامة في الاستنتاج الا ان نتيجتها لا تفي بالمقصود من حجية الظن وجعله كالعلم او كالظن الخاص واما على تقدير الحكومة
فالنتيجة منها وان كان تفي بالمقصود الا انه لا تكاد له انعقاد المنع في استنتاج تلك النتيجة فان كنت تقدر على اثبات
حجية قسم من الخبر لا يلزم من الاقتصار عليه محذور كان احسن والا فلا تنعدم على تقرير الكشف ما ذكرنا في المسالك في ...
وعلى تقرير الحكومة ما بيناه لينفع من الاقتصار في مقابل الاحتياط على الظن الاطمئناني في باب الحكم او بطريقية امارة دلت
على الحكم ان لم نقل الظني بانه لا يوجد له ظن نادرا على ما فيه مسلكنا المتقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن
بالطريق واما فيما لا يمكن الاحتياط فالمتبع فيه ما مر ما تقدم في المقدمات من سقوط الاصول عن الاعتبار للعلم الاجمالي
بمخالفة الواقع مما هو مظنون الظن ان وجد او فالتخيير وحصل الامر بعدم رفع اليد عن الاحتياط في الذي به الاطمئنان
كلية فيه وحمله لكن اصغيه باحد صاحب الامارات على حجية الاخبار ... نظر فيها بامارات توجب الاطمئنان بوجوب
العمل بخبر الثقة مطلقا اذا افاد الظن وان لم يفد الاطمئنان بل لعلك تظفر فيها بخبر مصحح لعنايتك ... لعمل المشهور
مفيد للاطمئنان بل يدل على حجية الصحيح بواحد عدل فيه نظرا الى حجية قول الثقة المعدل في تعديله فيصير بمنزلة المعدل بعدلين
حتى يكون الصحيح بعدل له واحد مستفيضا ويمكن دليل الانسداد يكون بالتقريب لان المفروض حصول الاطمئنان من الخبر
القائم على حجية قول الثقة المستلزم لحجية الصحيح بعدل واحد فيقتضي به تقرير الحكومة ولو جعله متبعا للاعتبار ...
الامارات فيقتضي به تقرير الكشف **المقام الثالث** انه اذا بني على تعميم الظن فان كان التعميم على تقرير
الكشف بان يكون مقدمات الانسداد كاشفة عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه باحد المعممات المتقدمة فلا
اشكال في خروج القياس عن هذا العموم لعدم جريان المعمم فيه بعد وجود الدليل على حرمة العمل به فيكون التعميم بالنسبة
الى ما عداه كما لا يخفى على من راجع المعممات المتقدمة واما على تقرير الحكومة بان يكون مقدمات الدليل موجبة لحكومة
العقل بقبح ارادة ... ما عدا الظن وقبح الاكتفاء للمكلف بما دونه فيشكل توجيه خروج القياس وكيف يجامع حكم
العقل بكون الظن كالعلم مناطا للاطاعة والمعصية ويقبح من الامر والمامور التعدي عنه ومع ذلك يحصل الظن او خصوص الاطمئنان

في القياس

في القياس ولا يجوز العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن او خصوص الاطمئنان لو فرض ممكنا جرى في
غير القياس فلا يكون العقل مستقلا اذ لعله نهى عن امارة مثل ما نهى عن القياس بل وازيد ... ولا دافع لهذا الاحتمال
الا قبح ذلك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه وهذا من افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي
لا يقبل التخصيص ومنشأه لزوم التناقض لا يندفع الا بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع وهو التخصص وعدم
التناقض في تخصيص العمومات اللفظية انما هو لكون العموم صوريا فلا يلزم الا التناقض الصوري ثم ان الاشكال هنا في مقامين
احدهما في خروج مثل القياس وامثاله مما نقطع بعدم اعتباره الثاني في حكم الظن الذي قام على عدم اعتباره ظن من حيث
ان الظن المانع والممنوع منه داخلان في الدخول تحت دليل الانسداد ولا يجوز العمل بهما فيقتصر على ... المانع او
الممنوع منه او يرجع الى الترجيح وجوه بل اقوال **اما المقام الاول** فقد يقال في توجيهه وجوه الاول ما مال اليه
او قال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس في امثال زماننا وتوجيهه بتوضيح منا ان الدليل على الحرمة ان كان هو الاخبار المتواترة
معنى في الحرمة فلا ريب ان بعضها ... تلك الاخبار في مقابلة معاصري الائمة ... من العامة التاركين للثقلين حيث تركوا الثقل الاصغر
الذي عنده علم الثقل الاكبر ورجعوا الى اجتهاداتهم وارائهم فقاسوا واستحسنوا وضلوا واضلوا واليهم اشار النبي صلى الله عليه وآله في
بيان من يأتي من بعده من الاقوام فقال برهة يعملون بالقياس ... ان قوما تفلتت منهم الاحاديث ان
يحفظوها واعوزتهم النصوص ان يعوها فتمسكوا بارائهم ... الرواية وبعضها انما تدل على الحرمة من حيث انه ظن لا يغني
من الحق شيئا وبعضها يدل على الحرمة من حيث استلزامه لابطال الدين ومحق السنة لاستلزامه الوقوع غالبا في خلاف الواقع
وبعضها يدل على الحرمة ووجوب التوقف اذا لم يوجد ما عداه ولازمه الاختصاص بصورة التمكن من ازالة التوقف لاجل العمل بالرجوع
الى الائمة الهدى او بصورة ما اذا كان المسئلة من غير العمليات او نحو ذلك ولا يخفى ان شيئا من الاخبار الواردة
على احد هذه الوجوه المتقدمة لا يدل على حرمة العمل بالقياس الكاشف عن صدور الحكم عموما او خصوصا من النبي او احد
خلفائه مع عدم التمكن من تحصيل العلم به ولا الطريق الشرعي ودوران الامر بين العمل بما يظن انه صدر منهم والعمل بما يظن
ان خلافه صدر كمقتضى الاصول المخالف للقياس في مورده او الامارة المعارضة وما ذكرنا واضح على من راعى الانصاف
وجانب الاعتساف وان كان الدليل هو الاجماع بل الضرورة على الحرمة فنظرا الى ان معقد الاجماع الذي انه لو فرض انسداد باب
العلم من الطرق السمعية لعامة المكلفين او لمكلف واحد باعتبار ... له من البعد عن بلاد الاسلام فهل تقول انه يحرم عليه
العمل بالظن بواسطة القياس بانه الحكم الشرعي المعتاد او ليس بمشروع وانه تجزيه العمل به والعمل بما يقابله من الاحتمال

نقله الاصحاب

بعضها ظن واضح ومنع وممنوع ... الامارات

الموهوم ثم نبه على المقدمة المزبورة بما اذا طلبته من الحرمة حاكمة ودعوى الفرق بين زماننا هذا وزمان انطماس جميع الامارات
السمعية ممنوعة لان المفروض ان الامارات السمعية الموجودة بايدينا لم تثبت كونها معتبرة في نفسها فرجع الى القياس لان
فقدها ان كان لخصوصية فيها فالمفروض عدمه هذا وباب الظن المانع عدم ثبوت خصوصية فيها وحينئذ بل نظيرها الا حدى
بل نقول الكلام فيما اذا قطعنا بان الشارع لم ينصب تلك الامارات بالخصوص وان كان لخصوصية في القياس او حتى نعى
وانها في مرتبته وليس الكلام الا في ذلك وكيف كان فدعوى الاجماع والفرق في ذلك في الجملة مسلمة واما كلية فلا
ومنه الدعوى ليست بادعى دعوى ليست في محل محرمة العمل باخبار الاحاد لكن الانصاف ان اطلاق بعض
الاصحاب جميع معاقد الاجماعات لوجوب الظن انه مع تسليم بلا العلم بانه ليس حاكم في المسئلة الا بين وجود الامارات
السمعية لنوع ما قام الدليل على عدم حجية بالعمل بالقياس المفيد للظن في مقابل الخبر الصحيح كما هو لازم القول بدخول القياس
في مطلق الظن المحكوم بحجيته ضروري البطلان في المذهب **الثالث** منع افادة القياس للظن خصوصا بعد ملاحظة
ان الشارع جمع في الحكم بين ما يتراءى متخالفة وفرق بين ما يتخيل متوالفة وكفاك في هذا العموم ما ورد ان دين الله لا يصاب بالعقول
وان السنة اذا قيست محق الدين وانه لا شيء ابعد من عقول الرجال من دين الله وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى مثل هذه الواقع في
العمل بالقياس وخصوص رواية ابان بن تغلب الواردة في دية اصابع المرأة الدالة وفيه ان منع حصول الظن
من القياس في بعض الاحيان مكابرة مع الوجدان واما كثرة تفريق الشارع بين المؤتلفات وتاليفه بين المختلفات فلا يوجب
في منع الظن لان هذه الموارد بالنسبة الى موارد الجمع بين المؤتلفات قليل لعلم الانصاف ان ما ذكره منع في
احوال القياس حيث قوى يوجب غلبة ارتفاع الظن الحاصل منه في بادي النظر اما سلمنا عن ذلك دائما فلا كلية وقد يكون
القياس القطعي وهو المسمى عندهم بتنقيح المناط القطعي لكن فالاولوية الاعتبارية خارج عن القياس وفي المعلوم
افادتها للظن والرواية في الظن منها ما هو مستنبط المناط واما الاولوية ففي الفرع فلا مدخل لها في حصول الظن
الثالث ان باب العلم في موارد القياس ومثله مفتوح للعلم بان الشارع ارجعنا في هذه الموارد الى الاصول القطعية
او الظنية فلا يقتضي دليل الانسداد حجية ظن القياس في موارده وفيه ان هذا العلم انما حصل من نهي الشارع [illegible]
ولا كلام في وجوب الاتباع وعنه فينبغي ان يرجع الى ان الكلام في توجيه كلام الشارع على العمل به ان موارده وموارد سائر الامارات
متقاربة فان المانع عن عمل العقلاء بالقياس الملحوظ في ذلك امارة جزئية فلا يستقل العقل بوجوب العمل بالظن وقبح الاكتفاء
بغيره على المكلف وقبح الاذن بغيره من المكلف وقد تقدم انه لولا ثبوت القبح في التكليف بالخلاف لم يستقل العقل بتعين العمل

بالظن اذ لا مانع

[illegible]

[illegible]

79

بالظن اذ لا مانع عقلا من وقوع الفعل الملكي ذاتا في الحكم الاختيار وامكان الانفتاح المدعي ان كان مع قطع النظر عن منع الشارع
فهو خلاف المفروض وان كان بملاحظة منعه فالاشكال في صحة المنع ومجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن فالكلام
هنا في توجيه المنع لا في تحققه **الرابع** ان مقدمات دليل الانسداد لا تنتج الا جواز العمل بالظن من باب التكليف فانما
توجب جواز العمل بما يفيد الظن بنفسه الخالي عن الامارة والاولى ان يقال بل الاستقلال اذ يبعد ان يحكم بجواز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه
وبدليل مع مراد الشارع ظنا الا الدليل الخاص والدليل اخراج ما خرج عن ذلك يكون حكم الادلة المفيدة للظن حجة معتبرة
فاذا قد رجعت تلك الادلة لزم الاخذ بالاقوى وترك ما هو الاضعف فالمعتبر هو الظن الواقع ويكون معارضا
الاقوى ظنا والاضعف وهما فيؤخذ بالظن ويترك غيره انتهى **قوله** قدس سره بعد فرض صحة الاصول في باب الظن
وعدم وجوب العمل بالاحتياط ان لهذا الباب العلم في الوقائع مع بقاء التكليف فيها يوجب عقلا الرجوع الى مطلق الامارات
الظنية وهذه القضية يمكن ان يكون مهملة ويكون القياس خارجا من حكمها لان يكون العقل حاكما بعمومها ويخرج الشارع
القياس لان هذا ما فرضه من الاشكال فانه لم يخرج القياس عن هذا الحكم فلا بد من اكمال النتيجة في موارد وجوده واحد
في موارد وجود امارة له المفروض ان لا عمل الا بغير الظن في مقابل الامارة وجب الاخذ بها واذا فرض خلو المورد عن الامارة
جد بالاصل لانه يوجب الظن بمقتضاه وهذا التقرير يجوز منع الشارع عن القياس كما لو قررنا دليل الانسداد على وجه يقتضي
الرجوع في كل مسئلة الى الظن الموجود فيها فان هذه القضية لا تقبل الاهمال ولا التخصيص اذ ليس في كل مسئلة الا ظن واحد
وهذا معنى قوله في مقام جواز الشارع حسنة في الادلة الظنية لان الظن القياسي حسنة في مطلق الظن والمراد بالاكتفا
منها اخراج ما لولاه لكان قابلا لان يدخل الاحوال بالقصد الدائم لكنه بالنسبة الى المهملة هذا غاية ما يظهر بالبال في كشف مراده
وفيه ان نتيجة المقدمات المذكورة لا تتغير بتقريرها على وجه دون وجه فان مرجع ما ذكرنا من الحكم بوجوب الرجوع الى الامارات
الظنية في الجملة الى العمل بالظن في الجملة اذ ليس لذات الامارة مدخلية في الحجية في مناط الحقيقة المناط هو وصف الظن
سواء اعتبر مطلقا او على وجه الاهمال وقد تقدم ان النتيجة على تقرير الحكومة كلية غير مهملة بدليل كون الظن الاطمينان هو الكفاية
ومع عدمها فمطلق الظن ومع كون التقرير للوجه لاخراج القياس واما على تقرير الكشف فمهملة لا يتخلص بها عن خروج القياس
اذ الاشكال ليس مع عدم الاهمال وعموم النتيجة **الخامس** ان دليل الانسداد انما يثبت حجية
الظن الذي لم يقم على عدم حجيته دليل فخروج القياس على وجه التخصيص دون التخصص توضيح ذلك ان العقل انما يحكم باعتبار
الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال لان الامارة الظنية تقوم مقام العلمية اما اذا حصل الظن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

من انه يرجح القطع بعدم ابرائه بالعمل بالقياس ولا يعتبر انه تحقيقه حكم العقل بوجوبها وهذا يحتج في ذلك في حكم العقل بحرمة العمل
بالظن وطرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسألة كما تقدم نظيره في تقرير اصالة حرمة العمل بالظن فاذا
نزعنا ما قام الدليل الشرعي على حجية ظن في وجوب التعبد به فان هذا الدليل يكون مخصصا في حكم العقل بحرمة العمل بالظن لان
حرمة العمل بالظن مع التمكن انما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي مع التمكن من العلمي فاذا فرض الدليل على اعتبار ظن ووجوب
العمل به صار الاحتمال المخالف للعمل المؤدى اليه مؤديا فلا يشمله حكم العقل بقبح الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي فحينئذ فيه الكلام في ذلك
وفيه انك قد عرفت عند الكلام في مذهب ابن قبة ان التعبد بالظن مع التمكن من العلم على وجهين احدهما على وجه الطريقية بحيث
لا يلاحظ الشارع في جعله عدا كون الظن ظنا للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا مصلحة الواقع مع تقدير المطابقة
والثاني على وجه يكون في سلوكه مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع الفائتة على تقدير مخالفة الظن للواقع وقد عرفت ان الامر بالعمل
بالظن مع التمكن من العلم على الوجه الاول قبيح جدا لانه مخالف لحكم العقل بعدم الاكتفاء في الوصول الى الواقع بسلوك طريق ظني
يحتمل الافضاء الى مخالفة الواقع نعم انما يصح التعبد على الوجه الثاني فنقول ان الامر فيما نحن فيه كذلك فانه بعد حكم العقل باعتبار
الامتثال الظني بعد فقد العلم في سلوك الطرق الظنية فهل يجوز الشارع العمل ببعض الظنون ان كان على وجه الطريقية بان لا يجد فقد
العلم من سلوك هذا الطريق شيئا سوى كونه ظنا كاشفا فهو قبيح لانه نقض لغرض الشارع للواقع فيستحق به الذم كما كان يستحق
ذلك في الامر بسلوكه على وجه الطريقية عند التمكن من العلم لان حال الظن عند الانسداد على وجه الطريقية حال العلم مع الانفتاح
لا يجوز النهي عنه من جهة الحجية في هذه الحالة كما لا يجوز الامر به في الثاني فالنهي عنه وان كان يخرج العمل به عن كونه امتثالا الى القطع
بعدم الا ان الكلام في جواز هذا النهي لانه قبيح وان كان على وجه يكشف النهي عن وجود مفسدة في العمل بهذا الظن
يبلغ مفسدة مخالفة الواقع اللازمة عند طرحه فهذا وان كان جائزا الا ان العقل لا يحكم مع هذا الوجه على الانفتاح فهذا
يرجع الى ما سنذكره في الوجه **السادس** من ان الذي جوزناه سابقا وحملنا ان النهي يكشف عن وجود مفسدة غالبة
على المصلحة الواقعية المدركة التي تعذر العمل بها في [illegible] الظنون المنهي عنها في مقابل حكم العقل بوجوب العمل بالظن مع الانسداد الا ان
بالظنون على حسنه في حق المكلف بحكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح فان قلت اذا [illegible] في الظنون يحتمل ان يكون
في العمل به مفسدة فكيف قلت [illegible] احتمال [illegible] المتدارك لمصلحة الواقع في ظن لا يقدح في حكم العقل بحرمة العمل بالظن
مع الانفتاح وقد تقدم في جز مقدمات الانسداد ان العقل مستقل بوجوب البراءة الظنية مع عدم العلم ولا عبرة باحتمال كون
شيء اخر هو المتعبد به غير الظن اذ لا احتمال في العمل بذلك المحتمل سوى [illegible] البراءة او [illegible] لا يجوز العدول عن البراءة الظنية

ملخصه [illegible] لا يقدح في حكم العقل بوجوب سلوك طريق ظني مع بطلانه تحت الانسداد لكان احتمال صح

البلاد وهذا الوجه وان كان حسنا وقد جوزناه سابقا الا ان ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن القياس انه لا مفسدة فيه الا الوقوع في
خلاف الواقع وان كان بعضها ساكتا عن ذلك وبعضها ظاهرا في ثبوت المفسدة الذاتية الا ان دلالة الاكثر اظهر فهي الحاكمة
مع انه لو كان الامر راجح الجمع فالامر راجع الى سلوكه من باب الطريقية وقد عرفت الاشكال [illegible] هذا الوجه الا ان يقال ان النهي
الكاشف عن العمل بالقياس من حيث الطريقية لا بد من حمله في مقابل العقل المستقل على صورة انفتاح باب العلم بالرجوع الى ائمة الهدى ع
والادلة القطعية منها كالاجماع المنعقد على حرمة العمل به حتى مع الانسداد والدليل على المفسدة الذاتية كما انه اذا قام دليل
على حجية ظن مع التمكن من العلم نحمله على وجود المصلحة المتداركة لما يفوت من الواقع لا على حجيته من حيث الطريقية المخالف لحكم العقل
بقبح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره **الوجه السابع** هو ان خصوصية القياس من بين سائر الامارات ان غلبة
مخالفته للواقع كما يشهد به قوله عليه السلام ان السنة اذا قيست محق الدين وقوله كان ما يفسده اكثر مما يصلحه وقوله ليس شيء ابعد
عن عقول الرجال من دين الله وغير ذلك [illegible] العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنية عند فقد العلم فهو انما يحكم
به لادراك اكثر الواقعيات المجهولة بها فاذا كشف الشارع عن حال القياس تبين عند العقل حال القياس فيحكم حكما اجماليا بعدم
جواز الركون اليه نعم اذا حصل الظن منه في خصوص مورد لا يحكم بترجيح غيره عليه في مقام البراءة عن الواقع لكن يصح للشارع
المنع عنه تعبدا بحيث يظهر انما اريد الواقعيات التي تضمنها فان الظن ليس كالعلم في عدم جواز تكليف الشخص بتركه والاخذ
بغيره وح فالمحسن لنهي الشارع عن سلوكه على وجه الطريقية كونه في علم الشارع مؤديا في الغالب الى مخالفة الواقع والحاصل ان قبح النهي
عن العمل بالقياس على وجه الطريقية اما ان يكون لاجل استلزامه الوقوع في خلاف الواقع مع طرحه [illegible] واما ان يكون لاجل
قبح ذلك في نظر العقلاء من حيث ان مقتضى القياس اقرب في نظره الى الواقع فالنهي عنه نقض لغرضه في نظر العقلاء اما الوجه الاول
فمفقود في المقام لان المفروض غلبة مخالفته للواقع واما الوجه الثاني فهو غير قبيح بعد اطلاع الشارع على ذلك المورد والنهي
مع عدم ارادة الواقع حسنا في هذه المسألة لو لا احتمال اطراد الحكم الاتي لانه يصح ان يقول الشارع للوسواسي القاطع بنجاسة
ثوبه ما اريد منك الصلاة بطهارة الثوب وان كان ثوبك في الواقع نجسا حسما لمادة وسوسته ونظيره ان المولى اذا ذاق حال ولده
الصغير وكان ناقص العقل مانعا من ان يبيع ماله بحسب ظنونه القاصرة صح له منعه عن العمل بظنونه ويكون منعه في الواقع
لاجل عدم الخسارة في البيع ويكون هذا النهي في نظر الصبي بطلان برجوع النفع في المعاملة الشخصية اقداما منه ورضا بالخسارة
وترك العمل بالظنية نقضا للكل ليقع في الخسارة في معاملات اخر فان حصول الظن الشخصي بالنفع التفصيلي في بعض الموارد [illegible]
علمه بان العمل بالظن الصبي منه ومن غيره في هذا المورد وفي غيره يوجب الوقوع غالبا في مخالفة الواقع ولذا علمنا ذلك من الاخبار

المتواترة تمنع من حصول الظن الشخصي في الموارد الخاصة لكل مورد وحصول الظن النوعي لا يحصل بخبط فاسد انه ليس من موارد التخلف فيجب
عموم النهي ان يرجع الى ما لم يذكر ويرجع الى ما يرجع اليه عند الواقع وعما يرجع اليه في موارد ومطابقة القياس للواقع في مقدمة
تخلفه عن الواقع في اكثر الموارد بيد ان جملة ما حقق في نفسي ومن عندي في دفع الاشكال لا يكون لك بالنسبة في الحال الى اهل العلم بجهة الحال

المقام الثاني فيما اذا قام ظن من افراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها بالخصوص لا على عدم الدليل على اعتباره فيخرج مثل الشهرة
القائمة على عدم حجية الشهرة لان مرجعها الى انتفاء دليل اعتبارها مع عدم الدليل على حجية الشهرة ولقد اختلف الاصحاب في وجوب العمل بالظن
الممنوع او المانع والاقوى منهما او التساقط وجوه بل اقوال ذهب بعض مشايخنا الى الاول بناء منه على ما حرره بالقياس بناء على ما سبق واحد
منهم على ان دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظن في المسائل الاصولية التي منها مسألة حجية الممنوع والزم بعض المعاصرين الثاني
بناء على ما ذكر منه من ان اللازم بعد الانسداد تحصيل الظن بالطريق لا حجية الظن بالواقع ما لم يقم على اعتباره ظن وقد عرفت
ضعف كلا المبنيين وان نتيجة مقدمات الانسداد هو الظن بسقوط التكاليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل بموافقة
نفس الواقع وبموافقة طريق جعله الشارع مجعولا للواقع نعم يعتبر مع ذلك وافقا او تنزيلا في عدم الفرق في النتيجة بين الظن
بالواقع والظن بالطريق حينئذ في المقام وجوب طرح الظن الممنوع نظرا الى ان مفاد دليل الانسداد كما عرفت في الوجه
الخامس من وجوه دفع الاشكال عن خروج القياس هو حجية كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر والظن الممنوع مما قام
على عدم اعتباره دليل معتبر وهو الظن المانع فانه معتبر حيث لم يقم دليل على المنع منه لان الظن الممنوع لم يدل على حرمة الاخذ
بالظن المانع غاية الامر ان الاخذ به مناف للاخذ بالممنوع لا انه يدل على وجوب طرحه كما يدل الظن المانع فانه يدل على
طرح الظن الممنوع فخروج الممنوع من باب التخصص لا التخصيص فلا يقال ان دخول احد المتنافيين تحت العام لا يصلح دليلا لخروج الاخر
مع ان دليله في الادلة العقلية لا يختص بالمسائل الفقهية ونظيره ما تقرر في الاستصحاب من ان مثل استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس
مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب يقتضي نجاسة في ... كما يقتضي في الملاقي ...
الاول حتى ... بالنسبة اليها الا انه لما كان دخول ... رفع عموم الحكم بعدم النقض والحكم عليه بالبقاء ... دليلا
على زوال نجاسة الثوب المتيقن سابقا فيخرج عن ... لا حقا ... حكم النجاسة والحكم عليها بالبقاء فانه
لا يصلح للدلالة على طرد نجاسة الماء المغسول به قبل الغسل وان كان من افراد العام مع الاول ... ولانه لا يتم الا اذا كان
الظن المانع والممنوع من جنس امارة واحدة كان يقوم الشهرة مثلا على عدم حجية الشهرة فان العمل ببعض افراد الامارة دون بعض
في المسألة الاصولية دون ... كالشهرة في المسألة الفرعية لما ترى ومنها ان الظن المانع انما يكون معتبرا ...

والله العالم

ودليله عدم اعتبار الممنوع لان الاشتغال بالممنوع في مقطوع العدم لما تقرر في توضيح الوجه الخامس من وجوه دفع اشكال الخروج
القياس بان المنع موجود في الظن الممنوع فلا ادخل في صيرورة الاولوية مقطوعة الاعتبار بمقتضى دخولها تحت دليل الانسداد
لم يعتد بقيام الشهرة المانعة على افادة الظن بالمنع ودعوى ان بقاء الظن في الشهرة بعد اعتبار الاولوية دليل على عدم حصول
القطع منه بدليل الانسداد بحجية الاولوية والا لارتفع الظن بعدم حجيتها فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد
معارضة بان ذلك يكشف عن انتفاء القطع بعدم تحقق الاشتغال بسلوك الطريق الممنوع فلو كان الظن المانع داخلا لحصل القطع بذلك
وحل ذلك ان الظن بعدم اعتبار الممنوع انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الانسداد والا فلم يبق الظن بعد ملاحظته ثم ان الدليل
العقلي او الامارة الفعلية يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبة الى جميع افراد موضوعه فاذا اثبت فرد لغرض خروج فاما ان يكشف
عن دخول ذلك الدليل فاما ان يجب طرحهما لعدم حصول القطع من ذلك الدليل العقلي بشيء منهما واما ان يحصل القطع او الظن بدخول
احدهما فيقطع او نظن بخروج الاخر فلا معنى للترديد بينهما وكون احدهما مع الاخر كما يقال به مطلقا في باب الامارة
والاستصحاب كما سيأتي في الاصولية لا مرجح لتقديم الاستصحاب الدال على التقديم لتخصيص التخصيص ويكون احدهما دليلا رافعا للتعارض
فالحق في كلية الدليل العقلي لما دل الخصوص بالدليل في التخصيص وحيث لا تقرر في نفسه تعارض الادلة بين الادلة وجوب العمل بالعام
الا ان يحصل الدليل على التخصيص لانا نقول ان القطع بحجية المانع عين القطع بعدم حجية الممنوع لان معنى حجية كل شيء وجوب
الاخذ بمؤداه لكن القطع بحجية الممنوع الذي هو نقيض مؤدى المانع مستلزم للقطع بعدم حجية المانع فدخول المانع لا يستلزم
خروجه واما الممنوع فدخوله فلا يرجح والتخصيص كذلك فدخول الممنوع فانه يستلزم خروج المانع فيصير ترجيحا من غير مرجح فافهم
والاولى ان يقال ان الظن بعدم حجية الامارة الممنوعة لا يجوز ان يكون من باب الطريقية بل لابد ان يكون
من جهة اشتمال الظن الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة ادراك الواقع واذا ظن بعدم اعتبار ظن فقد ظن بادراك الواقع
لكن مع الظن بترتب مفسدة غالبة فيدور الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة فلا بد من الاخذ بالاقوى فاذا ظن بالشهرة
مثلا ان الشارع نهى عن العمل بالاولوية فعلا فصار مرتبة هذا الظن حال اولوية في المسألة كان اقوى مرتبة من ذلك الظن الحاصل من الشهرة
وكان الاولوية كان حاصلا منه وجب طرحه واذا لم يتحقق الترجيح بالقوة فالحكم التساقط لعدم استقلال العقل بشيء منهما

الامر الرابع انه لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الانسداد بين الظن الحاصل اولا من الامارة بالحكم الفرعي الكلي كالشهرة او نقل الاجماع
على حكم وبين الحاصل من امارة متعلقة بالفاظ الدليل كان يحصل الظن من قول اهل اللغة بصحة اطلاق الظن بجواز التيمم بالحجر وجود
الارض الكائن بسبب قول جماعة من اهل اللغة بصعيد مطلق وجه الارض ثم الظن المتعلق بالالفاظ على قسمين ذكرناهما في بحث

حجية الظواهر احدهما ما يتعين بتشخيص الظواهر مثل الظن الحاصل من الشهرة بثبوت الحقائق الشرعية وبان الامر ظاهر في الوجوب لاجل الوضع
وان الامر عقيب الحظر ظاهر في الاباحة الخاصة او في مجرد رفع الحظر وهكذا والثاني ما يتعين بتشخيص ارادة الظواهر وعدمها كان يحصل الظن
بارادة المعنى المجازي واحد معاني المشترك او احد تفسير الراوي مثلا ومن هنا يكون مذهبه من القسم الثاني وحاصل القسمين الظنون
غير الخاصة المتعلقة بتشخيص الظواهر او المرادات والظاهر حجيتها على هذا لما مر من ان حجية مطلق الظن لاجل الانسداد ولا يحتاج في اثبات ذلك
الا الى الدليل الانسدادي في نفس الظنون المتعلقة بالالفاظ بان يقال ان العلم فيها قليل فيلزم من اجراء الاصل لزوم كذا وكذا ط
لو انفتح باب العلم في جميع الالفاظ الا في مورد واحد وجب العمل بالظن الحاصل بالحكم الفرعي من تلك الامارة المتعلقة بمعاني الالفاظ
عند انسداد باب العلم في الاحكام وهل يلحق بذلك الظن في سائر الثمرات المترتبة على تعيين معنى اللفظ في غير مقام تعيين الحكم الشرعي
الكلي كالوصايا والاقارير والنذور ونحوها الحال لا الاقوى العدم لان مرجع العمل بالظن فيها الى العمل بالظن في الموضوعات الخارجية المترتبة
عليها الاحكام الجزئية الغير المحتاجة الى بيان الشارع حتى يدخل فيما انسد فيه باب العلم وسيجيء عدم اعتبار الظن فيها نعم من جعل الظنون المتعلقة
بالالفاظ من الظنون الخاصة مطلقا لزمه الالتزام به في الاحكام والموضوعات وقد تقدم تضعيف هذا القول فهذا الكلام في الظنون الخاصة
وكذا الامر في الظن الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من نفس الامارة او عن امارة متعلقة بالالفاظ وبين الحاصل بالحكم الفرعي
الكلي من الامارة المتعلقة بالموضوع الخارجي لكون الراوي عادلا او مؤمنا حال الرواية وكون زرارة هو ابن اعين لا ابن لطيفة
وكون علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه فان جميع ذلك وان كان ظنا بالموضوع الخارجي الا انه لما كان
منشأ للظن بالحكم الفرعي الكلي الذي انسد فيه باب العلم عمل به من هذه الجهة وان لم يعمل به من سائر الجهات المتعلقة بعدالة ذلك
الرجل او بتشخيصه عند اطلاق اسمه المشترك ومن هنا تبين ان الظنون الرجالية معتبرة بقول مطلق عند من قال بمطلق الظن في الاحكام
ولا يحتاج الى التعيين وعبارة اعتبار احوال الرجال من جهة دخولها في الشهادة او في الرواية ولا تقيد بما فوق الا في الحجرة نزل منزلتها لتقيد
مع تصحيح الغير لسنده ان كان من آحاد العلماء ان قلنا بدخول الظن بصدق الخبر المستلزم للظن بالحكم الفرعي الكلي وملحق بذلك
الامر الرابع ان المظنون المتولد منه الظن بالحكم الفرعي الكلي لا وجه في هذه الجهة سواء كان ظنه الحكم الفرعي واقعيا او كان ظاهريا كالظن
بحجية الاستقراء في اعتبار حجية الامارة الغير المفيدة للظن الفعلي بالحكم وكذا تعلق الظن اولا بالمطالب العلمية العملية او غيرها
او بالامور الجزئية من غير اشتراط في سببه الظن وجه ووضوح ان مقتضى النتيجة هو لزوم الامتثال الظني وترجيح الراجح
على المرجوح في العمل حتى انه لو قلنا بخصوصية في بعض الامارات بناء على عدم التعميم في نتيجة دليل الانسداد فالظاهر عدم الفرق
بين ما تعلق بتلك الامارة بنفس الحكم او بما يتولد منه الظن بالحكم لا محالة في ذلك لان ملاك الدليل نفي مخالفة مقتضى دليل الانسداد

بل لا يبعد حجية الظن في الرجال والدراية ونحوهما مطلقا

فيدفع الاختصاص

فيدفع الاختصاص بالبعض دون البعض من حيث لا يشعر وربما يتخيل ان العمل بالظنون المطلقة في الرجال غير مختص بمن يعمل بمطلق الظن
في الاحكام بل المقتصر على الظنون الخاصة في الاحكام ايضا عامل بالظن المطلق في الرجال لا جهة نظرا بنظر التتبع للعلماء في الرجال
فانه لتحصيل القطع بعدم بنائهم فيها على العمل بكل امارة نعم لو كان الخبر المظنون الصدور مطلقا او بالظن الاطمئناني من الظنون
الخاصة لقيام الاخبار او الاجماع عليه لزم القائل به العمل بمطلق الظن او الاطمئناني في نفس الرجال لا العامل بالظن المطلق في
الاحكام ثم انه قد يظهر مما ذكرنا ان الظن في المسائل الاصولية العملية حجة بالنسبة الى ما يتولد منه الظن بالحكم الفرعي وربما
منع منه غير واحد من مشايخنا وما استندوا اليه او يصح الاستناد اليه للمنع امران احدهما اصالة الحرمة وعدم شمول دليل الانسداد لان
دليل الانسداد اما ان يجري في خصوص المسائل الاصولية كما يجري في خصوص الفروع واما ان يقرر دليل الانسداد بالنسبة الى جميع
الاحكام الشرعية فيثبت حجية الظن في الجميع ويندرج فيها المسائل الاصولية واما ان يجري في خصوص المسائل الفرعية فيثبت به اعتبار
الظن في خصوص الفروع لكن الظن بالمسألة الاصولية يستلزم الظن بالمسألة الفرعية التي تبتني عليها وهذه الوجوه بين ما لا يصح
وما لا يجدي اما الاول فلانه غير صحيح لان المسائل الاصولية التي ينسد فيها باب العلم ليست في انفسها من الكثرة بحيث يستلزم من اجراء الاصول
فيها محذور كان يلزم من اجراء الاصول في المسائل الفرعية التي انسد فيها باب العلم لان ما كان من المسائل الاصولية يبحث فيها عن كون شيء
حجة كمسألة حجية الشهرة ونقل الاجماع وخبر الواحد او عن كونه مرجحا فقد انفتح فيها باب العلم وعلم الحجة منها من غير الحجة والمرجح
منها من غيره باثبات حجية الظن في المسائل الفرعية اذ باثبات ذلك المطلب حصل الدلالة العقلية على ان ما كان من الامارات
داخلا في نتيجة دليل الانسداد فهو حجة وكذلك معرفة المرجح فانا قد علمنا بدليل الانسداد ان كلا من المتعارضين
اذا اختص بما يوجب قوته على غيره من جهة من الجهات فهو راجح على صاحبه مقدم عليه في العمل واما ما كان منها يبحث فيها عن الموضوعات
الاستنباطية وهي الفاظ الكتاب والسنة من حيث استنباط الاحكام عنها كمسائل الامر والنهي واخواتهما والمطلق والمقيد والعام
والخاص والمجمل والمبين الى غير ذلك فقد علم حجية الظن فيها من حيث استلزام الظن فيها الظن بالحكم الفرعي الواقعي كما عرفت
من ان مقتضى دليل الانسداد في الفروع حجية الظن الحاصل فيها من الامارة ابتداء والظن المتولد من امارة موجودة في
مسألة لفظية ويلحق بها بعض المسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد وامتناع اجتماع الامر والنهي والامر مع العلم
بانتفاء الشرط ونحو ذلك مما يستلزم الظن فيه الظن بالحكم الفرعي فانه يكفي في حجية الظن فيها اجراء دليل الانسداد في خصوص
الفروع ولا يحتاج الى اجرائه في الاصول بالجملة فمعظم المسائل الاصولية صارت معلومة بدليل الانسداد وهو بعضها صارت
حجية الظن فيها معلوما بدليل الانسداد في الفروع فالتي منها الذي يحتاج الى اثبات حجية الظن فيها الى اجراء دليل الانسداد فيه

تنبيه الى حجية الظن في الاصول

تنبيه الى الظن في الموضوعات المستنبطة كمسائل الامر والنهي والمطلق والمقيد والعام والخاص ونحوها

تنبيه الى الظن في بعض المسائل العقلية كوجوب المقدمة وحرمة الضد واجتماع الامر والنهي ونحوه

حصر الاصول المثبتة الكثيرة بحيث يلزم من العمل بالاصول او طرح الظن المحذور دفعها محذور بدون ان لا يلزم في نفسها لكثرة مثل ابل البحث
عن حجية بعض الامارات كخبر الواحد ونقل الاجماع لان نتيجة الظن تختص بالمسائل الاصولية بشروط جريان الدليل مع عدم وجوب
مراعاة الظن الحاصل والاحتياط في بعض المرجحات المعتدة ونحو ذلك كان منها المسائل الاصولية مباينة بالجملة … وذلك
ودليل الانسداد في الفروع لمن تنبه المسائل وصفاتها ليس في الكثرة بحيث يلزم من وصول الظن باحد طرفي المسئلة وطرح
ذلك الظن لزم محذور كان يلزم في الفروع واما الثالث في ذرهم احرا ودليل الانسداد في معظم الاحكام الشرعية فرعية كانت
او اصولية انما يفيد … لان نتيجة هو العمل بالظن لا بثبت … الاجماع لا يكون الا الترجيح بلا مرجح
لان العمل بالظن في الظنيات دون الامارات مثلا ترجيح بلا مرجح ونحو ذلك لا الاجماع وبهذان الوجهان مقصوران في التعميم
والتسوية بين المسائل الفرعية والمسائل الاصولية اما نقل الاجماع فواضح لان المشهور كما قيل على عدم اعتبار الظن في الاصول
واما دعوى الترجيح فلان الاهتمام بالمطالب الاصولية اكثر لان تبتني الفروع عليها وكلما كانت المسئلة مهمة كان الاهتمام
فيها اكثر والضبط فيها اتقن انها اكد ولذا … في مقام المنع من ذلك لقولهم ان اثبات مثل هذا الاصل بهذا مشكل او انه
يثبت اصلا بخبر ونحو ذلك واما الثالث لثبوت خصائص مقدمات دليل الانسداد ونتيجته بالمسائل الفرعية لان الظن
بالمسائل الفرعية قد يتولد من الظن بالمسائل الاصولية فالمسئلة الاصولية بمنزلة المسائل اللغوية لتعيين الظن بها حيث
لو انها منشأ للحكم الفرعي فحينئذ ان الظن بالمسئلة الاصولية ان كان منشأ للحكم الفرعي الواقعي كالاحتياط عن الوضع في المستنبط
والمسائل اللغوية مثل وجوب الجمعة ونحو صلاح الامر ونهيه فقد عرفت حجية الظن فيها واما ما لا يستلزم بذلك
ولكونه بحيث نعم احوال الدليل من حيث الاعتبار رفع نقيضه او عقد المعارضة … انا منعنا من حجية الظن فيها فليس بنوله
من الظن فيها الظن بالحكم الفرعي الواقع واما منشأ الظن … ما لم تقتض انسداد باب العلم
بالاحكام الواقعية العمل بالظن فيه فان انسداد باب العلم في حكم العقد العقلي انما تقتضي العمل بالظن في ذلك الحكم العقلي
لا في حكم المقيد من حيث احتياجها الى الحجية بل انما تقتضيه الاحكام التي تعتبر كموضوعات لا من حيث … وحيث قيام
الامارة عليها المفيدة للظن لحصول … ان ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها الى الاصول
عملا بها بالظن والاختلاف لانسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وعدم … العمل فيها بالاصل الذي يقتضي العمل بالظن في
هذه الاحكام … لا تنفع في الواقع المستند … العلم بذاك … توضيح ما قرره شيخنا الشريف قدس سره في منع الظن في
دليل الانسداد والاثبات بحجية الظن في المسائل الاصولية … ذلك المنع ان الشهرة المحققة والاجماع المنقول على عدم حجية

الظن في مسائل

الظن في مسائل اصول الفقه … الاصولية … لان الظن فيها … وجب الاقتصار بالشهرة ونقل الاجماع في هذه المسئلة والجواب عن الوجه الاول
ان دليل الانسداد وارد على عمومات حرمة العمل بالظن والمحقق في الاستدلال به للمقام هو الوجه الثالث وهو … في
الاحكام الفرعية والظن في المسائل الاصولية مستلزم للظن في المسئلة الفرعية وما ذكره لكون اللازم منه هو الظن بالحكم الفرعي
الظاهري صحيح الا ان ما ذكره من ان انسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وبقاء التكليف بها وعدم جواز الرجوع فيها
الى الاصول لا تقتضي الا اعتبار الظن بالحكم الفرعي الواقعي ممنوع لان المقدمات المذكورة لما … انما تقتضي
اعتبار الظن بسقوط تلك الاحكام الواقعية وفراغ الذمة منها فاذا فرضنا مثلا انا ظننا بحكم … لا … يطلب
من حيث … بالاتيان بالظن … بالحكم الواقعي فهذا الظن يكفي في الظن بسقوط الحكم الواقعي للتقييد … وفرضنا انه
لم يحصل لنا ظن بحكم واقعي اصلا وانما حصل الظن بحجية امور لا تفيد الظن فان العمل بها يظن معه سقوط الاحكام الواقعية علينا
لما تقدم من انه لا فرق في سقوط الواقع بين الاتيان بالواقع علما او ظنا وبين الاتيان ببدله كما ان الظن بالاتيان
بالبدل كالظن بالاتيان بالواقع وهذا واضح واما الجواب عن الثاني فمنع الشهرة والاجماع نظرا الى ان المسئلة في مستحدثات
… فدعوى الاجماع فيها مساوقة لدعوى الشهرة وثانيا لو سلمنا الشهرة لكنه لا دليل على حجية المشهور لان المظنون انه كما صار
الاجماع والاجماع المنقول حيث ان المتيقن منها الاتفاق … دليلها لا الاجماع والشهرة على حجية اخبار الاحاد
مختصة بالمسائل الفرعية … المسائل الاصولية … حرمة العمل بالظن وعدم العلم … الظن في مسئلة مطلق
بين الفروع والاصول مع مقدمات الانسداد وقضاء العقل بكفاية الخروج عن عهدة التكاليف الواقعية وثالثا
لو سلمنا قيام الشهرة والاجماع المنقول على عدم الحجية مع تقدير الانسداد ولكن المسئلة … لان مقتضى الانسداد هو العمل بالظن
في الفروع دون الاصول العقلية والشهرة ونقل الاجماع انما يفيدان الظن في المسائل التوقيفية دون العقلية ورابعا
سلمنا حصول الظن لكن غاية الامر دخول المسئلة فيما تقدم من قيام الظن على عدم حجية الظن وقد عرفت ان
المرجع فيه الى ملاحظة الظن الاقوى فراجع **الامر الخامس** ان الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء
بالظن في الخروج عن عهدة الاحكام المنسد فيها باب العلم بمعنى ان المظنون اذا خالف حكم الله الواقعي لم يعاقب بل يثاب
عليه فالظن بالامتثال انما يكفي في مقام تعيين الحكم الشرعي الممتثل واما في مقام تطبيق العمل الخارجي على ذلك الظن
فلا دليل على الاكتفاء فيه بالظن مثلا اذا شككنا في وجوب الجمعة او الظهر جاز لنا تعيين الوجوب الواقعي بالظن فلو
ظننا وجوب الجمعة فلا نعاقب لو فرض وجوب الظهر … لكن لا يلزم من ذلك حجية الظن في مقام العمل على طبق ذلك الظن

فاذا ظننا انه يجب في مقدار من الوقت بانفراد الثياب بالجهة في هذا اليوم لكن حيث لسنا نعلم فلا يكفي الظن بالاشتغال في هذه الجهة
يعني انه اذا لم يأت بها في الواقع ونسينا ذلك قام الظن بالاتيان مقام العلم به بل يجب بحكم الاصل وجوب الاتيان بها وكذلك
لو ظننا انه يجوز الوضوء الذي بالماء المشتبه [illegible] بالجملة اذا اشتغل المكلف بالاشتغال لا براءة ذمته وسقوط الواقع فهذا
الظن ان كان مستندا الى الظن في تعيين الحكم الشرعي كان المكلف فيه معذورا ماجورا مع تقدير المخالفة للواقع وان كان
مستندا الى الظن بكون الواقع في الخارج منطبقا مع الحكم الشرعي فليس معذورا [illegible] ترك الواقع او ترك
لا يرجع الى قواعد الظن [illegible] المعمول العام ومما ذكرنا تبين ان الظن بالامور الخارجية عند فقد العلم
[illegible] الحكمية التي تعلق بها الاحكام الشرعية لا دليل على اعتباره وان دليل الانسداد انما [illegible] بالاشتغال
هذه الجهة فان المعذور فيه هو الظن بان قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب [illegible] الظن بوقوع الصلوة اليها فلا عذر فيه
فظهر انه قد يتوهم انه اذا بنى مع الاشتغال الظني للاحكام الواقعية فلا يجزي جواز العمل بالظن بالانطباق الخارجي مع [illegible]
لان الاشتغال لا يرجع بالاخرة الى الاشتغال الظني حيث ان الظان بكون القبلة ما بين المشرق والمغرب اشتغل بالتكاليف
الواقعية ظنا [illegible] ان حجية الظن في تعيين الحكم بمعنى معذورية [illegible] بالظن
لا يستلزم حجيته في الانطباق بمعنى معذورية لو لم يكن الخارج منطبقا مع ذلك الذي [illegible] في الفعل
[illegible] بعض شروط الصلوة او اجزائها توجب جوازه في سائر [illegible] فليعلم ان قياس الظن بالامور [illegible]
المسائل الاصولية واللغوية واشتباه الظن بالاشتغال [illegible] مع الفارق لان جميع هذه يرجع الى [illegible] واصول الظن
بتعيين الحكم [illegible] المعلوم [illegible] في نفس الامور [illegible] منوطة بادلة وامارات [illegible]
حتى [illegible] الانسداد [illegible] في هذا الزمان [illegible] الشرع ولا [illegible]
نعم قد [illegible] في الامور الخارجية [illegible] نظير الانسداد [illegible] في موضوع الضرر الذي نيط [illegible] احكام كثيرة [illegible]
التيمم والافطار [illegible]
الجواز او يوجب [illegible]
اذا نيط بموضوع [illegible]
في الموضوعات التي [illegible] فافهم الامر السادس
في اعتبار الظن في اصول الدين والاقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة من حيث وجوب مطلق المعرفة او الحاصلة

في خصوص النظر

من خصوص النظر وكفاية الظن مطلقا او في الجملة ستة الاول اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال وهو المشهور وفي الذكرى وغيره
عليه العلامة في الباب الحادي عشر ومختصر المصباح اجماع العلماء كافة وربما يحكى دعوى الاجماع عن العضدي لكن [illegible] مسألة
عدم جواز التقليد في العقليات [illegible] اصول الدين دعوى اجماع الامة مع وجوب معرفة الله تعالى الثاني اعتبار العلم ولو من التقليد
وهو المصرح به في كلام بعض [illegible] كفاية الظن مطلقا وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل
المنسوبة اليه [illegible] نسبته اليه في فصوله ولم اجده فيه وعن المحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وظاهر شيخنا البهائي والعلامة
المجلسي والمحدث الكاشاني وغيرهم الرابع كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال دون التقليد حكي عن شيخنا البهائي في
تعليقاته على شرح المختصر انه نسبه الى بعض [illegible] كفاية الظن المستفاد من اخبار الاحاد وهو ظاهر ما حكاه العلامة في النهاية من
الاخباريين انهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد وحكاه الشيخ في عدته في مسألة حجية اخبار الاحاد
عن بعض غفلة اصحاب الحديث والظاهر ان مراده حملة الاحاديث الجامدون على ظواهرها المعرضون عما عداها من البراهين
العقلية المعارضة لتلك الظواهر السادس كفاية الجزم بل الظن من التقليد مع كون النظر واجبا مستقلا لكنه معفو عنه
[illegible] الشيخ في مسألة حجية اخبار الاحاد في العدة ثم ان محل الكلام في كلمات هؤلاء الاعلام غير منقح فالاولى
ذكر الجهات التي يمكن ان يتكلم فيها وتعقيب كل واحدة منها بما يقتضيه النظر في حكمها فنقول مستعينا بالله ان مسائل اصول الدين
وهي التي لا يطلب فيها اولا وبالذات الا الاعتقاد باطنا والتدين ظاهرا وان ترتب على وجوب ذلك بعض الاثار العملية
على قسمين احدهما ما يجب على المكلف الاعتقاد والتدين غير مشروط بحصول العلم كالمعارف فيكون تحصيل العلم من مقدمات
الواجب المطلق فيجب الثاني ما يجب الاعتقاد به والتدين به اذا اتفق حصول العلم به كبعض تفاصيل المعارف اما الثاني فحيث كان المفروض عدم
وجوب تحصيل المعرفة كان الاقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف للاخبار الكثيرة الناهية
عن القول بغير العلم الآمرة بالتوقف وانه اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه
ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامارة الواردة في تلك المسألة خبرا صحيحا او غيره قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد
العلية بعد ذكر ان المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم واما ما ورد عنهم في ذلك من طريق الاحاد فلا يجب التصديق به
مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان الخبر الواحد ظني وقد اختلف في جواز العمل به في الاحكام الشرعية الظنية فكيف بالاحكام الاعتقادية
العلمية انتهى وظاهر الشيخ في العدة ان عدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الاحاد اتفاقي الا عن بعض غفلة اصحاب الحديث
وظاهر المحكي [illegible] قال بعدم اعتبار اخبار الاحاد في اصول الفقه لكن يمكن ان يقال انه اذا حصل الظن من الخبر فان اراد

بسبب وجوب التصديق تقتضي الجزم بعدم النقيض علما او ظنا فعدم حصول الاعتقاد لحصول الشك في قدري لا يتصف بالوجوب وعدمه
وان اراد والتدين به الذي وجوبه في الاعتقاديات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد ولما يظهر من المغني الاذعان الاولى
مع ان فرض الشك يقول له بالتعبير ما انعقد عليه القلب واقره مستشهدا على ذلك بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا
فلا مانع من وجوبه في مورد الخبر الواحد مع ان هذا نوع عمل بالخبر ولم يتم وجوب التصديق لها الا بما في المنقول المنكر
ذلك بقوله كان العمل بالخبر لا يدخل الا لما كان مع وجوب العمل به ابتداء لثبوت التكليف في هذا الباب العلم
لم يكن وجوب العمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع الظاهر ولو ان عمدة ادلة حجية الاخبار الا ما صح العمل
لا يلغيه ذلك وما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بالخبر المتواتر في اصول الدين فانه قد لا يفيد بدليل حجيته الظاهر
وجوب التدين بما يدل عليه من المسائل الاصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها لكن ظاهر كثير عدم العمل به في ذلك واما ما
لبعض العقائد بلا اعتقاد وبدلها سعد والظاهر ان القرائن وان لم يحصل منها القطع المحوج
القطع بالمسئلة وليس في تلك المسئلة الا الى الحقيقة التي قد لا يفيد الظن بارادة ... العلم ان الفرق
بين القسمين المذكورين وتميز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الاشكال وقد ذكر العلامة في الباب الحادي عشر فيما يجب معرفته
على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والامامة والمعاد امورا لا دليل على وجوبها كذلك مدعيا ان الجاهل بها عن نظر واستدلال
خارج عن ربقة الايمان مستحق للعذاب الدائم وهو في غاية الاشكال نعم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله ص ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الخمس بناء على ان
الافضلية من الواجب خصوصا مثل الصلوة تستلزم الوجوب وكذا عمومات وجوب التفقه في الدين الشامل للمعارف بقرينته
استشهاد الامام ع بها على وجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت الامام ع وكذا عمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة
النبي ومعرفة الامام ومعرفة ما جاء به النبي ص على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم فيجب الفحص حتى يحصل اليأس فان حصل العلم بشيء
من هذه التفاصيل اعتقد وتدين والا توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له ومن هنا قد يقال ان الاشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة
الله ومعرفة اوليائه ع اهم من الاشتغال بعلم المسائل العملية بل هو المتعين لان العمل يصح عن تقليد فلا يكون الاشتغال بعلمه الا كفائيا
كفائيا بخلاف المعرفة هذا ولكن الانصاف ان ... بحسب الاذهان لا يقتضي الا ذلك لعدم التمكن من ذلك الا الاوحدي
لما كان المعرفة المذكورة لا تحصل الا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب من الاخبار وقوة نظرية اخرى لئلا ياخذ
بالاخبار المخالفة للبراهين العقلية ومثل هذا الشخص مجتهد في الفروع قطعا فيحرم عليه التقليد ودعوى جواز ... له في الفروع

ليس بادوام

ليس بادوام دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفة التي لا تحصل غالبا الا بعد تحصيل ملكة الاجتهاد مع التقليد فيها لا ان المتعين عليه الاشتغال والمراجعة
لا يحل بلغه المجتهدين واما غيرهم فلا ريب في ان الاحوط فلا تعرضه بمن قصر استعداده او همته عن تحصيل قوة تستنبط المطالب الاعتقادية
الاصولية والعملية عن الادلة العقلية والنقلية فيترك لئلا يشتبه الامر لان الاعداء ما الاهواء ويشتغل بالمعرفة صفات الرب جل ذكره
واوصاف حججه ع بنظر في الاخبار الكلية ويقتصر على الظاهر منها مع العمل لتفضل ... عن معرفة ما هو ... العام وينظر في المطالب العقلية الادبية
البديهية ... ويتشاغل عن ذلك بالتشنيع على الفلسفة وغيرها ... ابهم ويقصر الفهم ويكفيه ... فيما بينهم ابنائه
ما كانوا ... ان هذا كله حال وجوب المعرفة مستقلا واما اعتبار ذلك في الاسلام او الايمان فلا دليل عليه بل يدل على خلافه
الاخبار الكثيرة المفسرة لمعنى الاسلام والايمان ففي رواية محمد بن سالم عن ابي جعفر ع المروية في الكافي ان الله بعث محمدا ص وهو بمكة
عشر سنين فلم يمت بمكة في تلك العشر سنين احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص الا ادخله الجنة باقراره وهو ايمان
التصديق فان الظاهر ان حقيقة الايمان التي يخرج الانسان عن حد الكفر الموجب للخلود في النار لم تتغير بعد انتشار الشريعة
نعم ظهر في الشريعة امور صارت ضرورية للنبي ص فيعتبر في الاسلام عدم انكارها لكن هذا لا يوجب التغير فافهم
المقصود وانه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبي ص وبكونه رسول الله صادقا فيما يبلغ وليس المراد معرفة تفصيل ذلك
والا لم يكن من مات في مكة من اهل الجنة او كان حقيقة الايمان بعد انتشار الشريعة غيرها في صدر الاسلام وفي رواية سليم بن قيس عن
امير المؤمنين ع ان ادنى ما يكون به العبد مؤمنا ان يعرفه الله تبارك وتعالى اياه فيقر له بالطاعة ويعرفه نبيه ص فيقر له
بالطاعة ويعرفه امامه وحجته في ارضه وشاهده على خلقه فيقر له بالطاعة فقلت يا امير المؤمنين ع وان جهل جميع الاشياء
الا ما وصفت قال نعم وهي صريحة في المدعى وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال جعلت فداك اخبرني عن الدين الذي
افترضه الله على العباد ما لا يسعهم جهله ولا يقبل منهم غيره ما هو فقال اعده علي فاعاده عليه فقال شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلا ثم قال
والولاية مرتين ثم قال هذا الذي فرض الله على العباد ولا يسئل الرب العباد يوم القيمة فيقول الا زدتني على ما فرضت
عليك ولكن من زاد زاده الله ان رسول الله ص سن سنة حسنة ينبغي للناس الاخذ بها ونحوها رواية عيسى بن السري
قلت لابي عبد الله ع حدثني عما بنيت دعائم الاسلام التي اذا اخذت بها زكى عملي ولم يضرني جهل ما جهلت بعده فقال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله بها ولاية
آل محمد ص فان رسول الله ص قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

زاد زاده الله

فلان معلم ثم صار من بعده الحسن ثم من بعده الحسين ثم من بعده علي بن الحسين ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون الامر ان الارض لا يصلح الا بامام الحديث وفي صحيحة ابي اليسع قال قلت لابي عبد الله اخبرني دعائم الاسلام التي لا يسع احد التقصير عن معرفة شيء منها التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الامور جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله عز وجل بها ولاية ال محمد وفي رواية اسمعيل قال سألت ابا جعفر عن الدين الذي لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع وان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهلهم فقلت جعلت فداك اما احدثك بديني الذي انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله واتولاكم وابرء من عدوكم ومن ركب رقابكم وتامر عليكم وظلمكم حقكم فقال ما جهلت شيئا فقال هو والله الذي نحن عليه فقلت هل سلم احد لا يعرف هذا الامر قال الا المستضعفون قلت من هم قال نساؤكم واولادكم قال ارأيت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه فان في قوله ما جهلت شيئا والله دلالة على عدم اعتبار الزائد في اصل الدين والاستقصاء في هذه الاخبار بالمعرفة بعدم اعتبار معرفة ازيد مما ذكر فيها في الدين مما الظاهر من جماعة من علمائنا الاخيار كالشهيدين في الالفية وشرحها والمحقق الثاني في الجعفرية وشرح وغيرهم انه يكفي في معرفة الرب التصديق بكونه موجودا واجب الوجود لذاته والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة الى صفتي العلم والقدرة ونفي الصفات الراجعة الى الحاجة والحدوث وانه لا يصدر عنه القبيح فعلا او تركا والمراد بمعرفة هذه الامور ركوزها في ذهنه والمكلف بحيث اذا سئل عنه شيء مما ذكر اجاب بما هو الحق فيه وان لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة بين المتكلمين اي يكفي في معرفة النبي ص معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به والتصديق بنبوته وصدقه فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته اعني كونه معصوما بالملكة من اول عمره الى اخره قال في المقاصد العلية ويمكن اعتبار ذلك لان الغرض المقصود من الرسالة لا يتم الا به فينتفي الفائدة التي باعتبارها وجب ارسال الرسل وهو ظاهر بعض كتب العقائد المصدرة بان من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمنا مع ذكرهم ذلك والاول غير بعيد عن الصواب انتهى اقول والظاهر ان مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادي عشر للعلامة حيث ذكر فيه ذلك العبارة ولا يبعد دعوى اجماع العلماء عليه لكن يمكن ان يكون مراده بالاستقلال بالمعرفة لا ما هدا النبوة وحجته مع من هو متلوق عنه بحال الاستعداد وعدم الموانع لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وكون المعرفة افضل من الصلوة الواجبة وان الجهل بالاستفراغ اليه كلا او مع تيسر العلم انما تقصير في حقه ونقص حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون

وقدم النبي ص الى ذلك

وقدم النبي ص الى ذلك حيث قال انما العلم ثلاثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما سواهن فهو فضل وقد اشار الى ذلك رئيس المحدثين في ديباجة الكافي حيث قسم الناس الى اهل الصحة والسلامة والى اهل المرض والزمانة وذكر وضع التكليف عن الفرقة الاخيرة ويكفي في معرفة الائمة معرفتهم بنسبهم المعروف والتصديق بانهم ائمة يهدون بالحق ويجب الانقياد اليهم والاخذ منهم وفي وجوب التصديق بما ذكر من عصمتهم الوجهان وقد ورد في بعض الاخبار تفسير معرفة حق الامام بمعرفة كونه اماما مفترض الطاعة ويكفي في التصديق بما جاء به النبي ص التصديق بما علم مجيئه به متواترا من احوال المبدء والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة والنار اجمالا مع تامل في اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من هذه الامور في الايمان المقابل للكفر الموجب للخلود في النار للاخبار المستفيضة والسيرة المستمرة فانا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من اول البعثة الى يومنا هذا ويمكن ان يقال ان المعتبر هو عدم انكار هذه الامور وغيرها من الضروريات لا وجوب الاعتقاد بها على ما يظهر من بعض الاخبار من ان الشاك اذا لم يكن جاحدا فليس بكافر ففي رواية زرارة عن ابي عبد الله لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ونحوها غيرها ويؤيدها ما عن كتاب الغيبة للشيخ باسناده عن الصادق ان جماعة يقال لها المرجئة وهم الذين يعترفون بحق علي ولا يعرفون حقه وفضله وهم يدخلون الجنة وبالجملة فالقول بانه يكفي في الدين الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقائص وبنبوة محمد ص وبامامة الائمة والبراءة من اعدائهم والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك غالبا عن الاعتقاد بالجنة والنار غير بعيد بالنظر الى الاخبار والسيرة المستمرة واما التدين بسائر الضروريات ففي اشتراطه او كفاية عدم انكارها مع العلم بكونها من الدين او لا يشترط ذلك وجوه اقواها الاخير ثم الاوسط ما استقربناه فيما يعتبر في الايمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي عن المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد ثم ان الكلام هنا في تمييز القسم الثاني وهو ما لا يجب الاعتقاد به الا بعد حصول العلم به عن القسم الاول وهو ما يجب الاعتقاد به مطلقا يحتاج الى تفصيل مقدمته اعني الاسباب المحصلة للاعتقاد وقد عرفت ان الاقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني اذا كان القسم الاول الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى القادر على تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى العاجز فهنا مقامان الاول في القادر والكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين الاول في حكمه التكليفي والثاني في حكمه الوضعي من حيث الايمان وعدمه فنقول اما حكمه التكليفي فلا ينبغي التامل في عدم جواز اقتصاره على العمل بمجرد الظن بنبوة نبينا ص او بامامة احد من الائمة فضلا عن الاقتصار على التقليد في ذلك لما يجب عليه من لفظ الهذه المسئلة زيادة النظر وما ذكره العلماء من زيادة النظر لتحصيل العلم الا ما تبحوا عليه

الورع في طلب الحق لا يبعد ان يدخل في قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق فان تعارضه مع الظن بالحق ادى الى رجوعه الى تبدل الظن بالباطل
فضلا عن العلم به والدليل على ما ذكرنا جميع الاخبار والايات الدالة على وجوب تحصيل العلم والتفقه والمعرفة والتصديق والاقرار والشهادة
والتدين وعدم الرخصة في الجهل ونحوه ومتابعة الظن وهي اكثر من ان تحصى واما الموضع الثاني فالاقوى فيه كفاية التدين الحكم بالتدين
الاسلام للاخبار المفسرة للاسلام بالاقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من العبارات الظاهرة في العلم والاعتراف مع ظنه بالحق
وظاهرها ان الظن يكفي اول ما يعتبر ثبات الايمان على المؤمنين كما هو ظاهر ما دلت عليه الكتب والسنة على حصر المكلفين في المؤمن والكافر وفي تعبيد الكفر
الشك في غير واحد من الاخبار بالجحود فلا يتعلق الحكم منه ولذا ان الاخبار مستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وقد اطلق
عليه في الاخبار الضلال لكن اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيبين لهما انهم المسلمون من الشيعة
ولا كلام في عدم ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر لكن بعضها قد يظهر منه ذلك كما ... قال في شرح ما يعتبر في الاسلام بالمعنى
الاعم كالشهادة ... لا يكفي في الاسلام بظاهر الشهادتين وعدم الانكار ظاهرا وان لم تعقد باطنا فهو مسلم وان اعتبر
في الاسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد ونحو ظنهما حتى يكون الشهادتان امارتين على الاعتقاد والتطبيق فلذلك كان الحكم على عدم الاسلام الشاك
او علم منه ذلك فلا تجري عليه احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما او بعد الحكم بكفره ونجاسته وفيه اشكال من
نفسية كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود ومن ظاهر الخلاف الظان بالحق ما الظان بالباطل فالظاهر كفره ... انه اذا
لم يكتف بالظن وحصل الجزم من التقليد فلا يكفي ذلك او لا بد من النظر والاستدلال ظاهر الاكثر الثاني بل ادعى عليه العلامة في
الباب الحادي عشر الاجماع حيث قال اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة
والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فان ظاهره ان المعرفة بالتقليد غير كافية واصرح منها عبارة المحقق في المعارج حيث
استدل على بطلان التقليد بانه جزم في غير محله ومثلها عبارة الشهيد الاول والمحقق الثاني في ... استدلال العضدي على
منع التقليد بالاجماع على وجوب معرفة الله وانه لا تحصل بالتقليد وان الكلام في التقليد الغير المفيد للمعرفة وهو الذي
يقتضيه ما ذكره الشيخ في العدة كالمحكي من كلامه وكلام الشهيد في القواعد من عدم جواز التقليد في العقليات ولا في الاصول
الضرورية من السمعيات ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل ويكون المطلوب فيها العلم كالتفاضل بين الانبياء الا ان ... وتقييده
ليس ... الشهيد في حاشية الزبدة من ان النزاع في جواز التقليد وعدمه يرجع الى النزاع في كفاية الظن وعدمها
وتؤيده ... ان التقليد في الاصول ... بالتقليد في الفروع حيث ... من اركان المفتي ان لا يستفيد
من العلم ... دون الاصول ... الفرق بين التقليدين اذ لا يشترط في التقليد في الفروع حصول الظن

فمقلد المحق

٨٧

فيمكن القول ... في اصول الدين التي يطلب فيها الاعتقاد حتى يجري فيه الخلاف ولا يلتبس المراد من كفاية التقليد
من كفاية مطلق الراجح من الاحتمالات في الواقع او موافقا لحاجة الفروع بل المراد كفاية التقليد في الحق وسقوط النظر به عند الذات المتكلف
فيها بالجزم والقطع التقليدي ظاهرا وان لم تعتقد لكنه بعيد ثم ان ظاهر كلام الحاجبي والعضدي جعلها كالخلاف بالمسائل العقلية وذهب جماعة
بناء على ما تظاهر ... منهم من عدم حصول الجزم من التقليد لان الذي لا يفيد الجزم من التقليد انما هو في العقليات المبنية على الاستدلال
العقلية واما النقليات فلا ريب ان قول المقلد بالفتح ... قول المخبر الذي قد يفيد الجزم لصيغته او بضم القرائن
وفي الحقيقة يخرج بذلك عن التقليد وكيف كان فالاقوى كفاية الجزم الحاصل من التقليد لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة
والتصديق والاعتقاد وتقييده بالطريق خاص لا دليل عليه مع ان الانصاف ان النظر والاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن
لوجوب النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة في النفس والمدونة في الكتب حتى انهم ذكروا شبها يصعب الجواب
عنها للمحققين الصارفين لاعمارهم في فن الكلام فكيف حال المشتغل به مقدارا من الزمان لاجل تصحيح عقايده لتشتغل بعد ذلك
بامور معاشه ومعاده خصوصا والشيطان يغتنم الفرصة لالقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات وقد شاهدنا جماعة صرفوا اعمارهم
ولم يحصلوا منها شيئا الا القليل المقام الثاني في غير المتمكن من العلم والكلام فيه تارة في تحقق موضوعه في الخارج واخرى في انه
يجب عليه مع اليأس من العلم تحصيل الظن ام لا وثالثة في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده اما الاول فقد يقال فيه بعدم وجود العاجز نظرا الى
العمومات الدالة على حصر الناس في المؤمن والكافر مع ما دل على خلود الكافر باجمعهم في النار بضميمة حكم العقل بقبح عقاب الجاهل
القاصر فينتج ذلك ان لا تقصير لكل غير مؤمن ... لان ما ... العلم قد يتمكن من تحصيل العلم بالحق ولو في زمان ما وان صار
عاجزا قبل ذلك او بعده والعقل لا يقبح عقاب مثل هذا الشخص ولهذا ادعى غير واحد في مسألة التخطئة والتصويب الاجماع على ان المخطئ
في العقليات غير معذور لكن الذي يقتضيه الانصاف شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين وقد تقدم عن الكليني ما
يشير الى ذلك ... في العدة من كون العاجز عن التحصيل بمنزلة البهائم مع ورود الاخبار المستفيضة بثبوت الواسطة بين
المؤمن والكافر وقد مضى مناظرة زرارة وغيره مع الامام في ذلك ... في الخلاف ... الاجماع على ان المخطئ آثم بعد بذل الجهد
جهده ... فلا ريب في كون ... والملتفت العاجز عن بذل الجهد معذورا غير آثم واما الثاني فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظن
لان المفروض عجزه عن الايمان والتصديق المأمور به ولا دليل آخر على عدم جواز التوقف وليس المقام من قبيل الفروع في وجوب
العمل بالظن مع تعذر العلم لان المقصود فيها العمل لا يقبل التوقف فيه ... بل العلم ...
المقصود فيها الاعتقاد ... فلا دليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فيندرج في عموم قولهم ...

اذا اجابهم بالاستقلال وتماميته ورجع الى ما يدركه بهذه المسألة الى العالم وراى العامة لتمكنه من تحصيل العلم بالحق ولم يخف عليه فقط نظره
الظني الى الباطل فلا يبعد في وجوب التنافي بالتقليد بين الشك في الحق والظن او لعن الغفلة وعلى هذا يحمل واما الثالث فان لم يقر
في الظن بما هو مناط التكليف فالظاهر كفره وان قصر به من العلم بانه شاك باطنا فالظاهر عدم الاكتفاء به ، مع ان الاقرار الظاهر
مشروط بعدم الاعتقاد لما يقر به وفي جريان حكم الكفر عليه تأمل لاطلاق بعض الاخبار بكفران الشاك في تقليده في
وجه من الاخبار بالحق وفي رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال ما تقول فيمن شك في الله قال كافر يا ابا محمد
قال فشك في رسول الله صلى الله عليه وآله قال كافر ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد وفي رواية اخرى لو ان الناس اذا جهلوا
وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ثم ان جحود الشاك كثيرا ما يراد به الظاهر منه من الثبوت والانكار الذي به لا يجب الاسلام الثبوت وتحمل
الاخبار وبه الانكار الصوري مع سبب الجحود ومع التقديرين فظاهر ان المقرظ مراده ان كان باطنا لعله المظهر للشك غير
كافر ولو بدا بها رواية زرارة الواردة في تفسير قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله عن ابي جعفر عليه السلام قال قوم كانوا مشركين
فقتلوا امثال حمزة وجعفر واشباههما من المؤمنين ثم انهم دخلوا في الاسلام فوحدوا الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم
فيكونوا من المؤمنين فتجب لهم الجنة ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار فهم على تلك الحالة اما يعذبهم واما يتوب عليهم
وتقريب معناه عند المتاخرين ولنتمم الكلام بذكر كلام لبعض الصدر ارحم للوافقة فيها بالمقلد في اصول الدين بناء على القول
بجواز التقليد فيه مطلقا بناء على عدم جوازه قال ان قلنا بالتقليد على القول بجواز التقليد فيه فلا نسلم انه اما ان يكون
في مسألة حقة او باطلة ومع التقديرين اما ان يكون جازما او ظانا ومع تقدير التقليد في الباطل اما ان يكون جازما
مع التقليد في شيء من غيره وتعصبه بان حصل له طريق علم ما سلكه واما الاول فهو مؤمن قد رتبته فان لا قولاه هو من قلد الحق
في مسألة حقة جازما مثلا مقلد في وجود الصانع وصفاته وعدله فهذا مؤمن وتمتد له بما تقدم فاعلم من ان التقليد في
معتبر من اي طريق حصل الحق ان قال الثاني من قلد في مسألة حقة ظانا من دون جزم فالظاهر اجراء احكام المسلم عليه في الظاهر
اذ ليس حاله بازاء من ذاك ولا سيما اذا كان لما بالظن من شغله بالتحصيل فما تستطيع ذلك اقول ظاهر هذا انه مبني على ان الايمان
هو الاقرار الصوري وان لم يحتمل الظن فيه للاعتقاد ومنه بالاصح من الاشكال لما ان دل عليه غير واحد من الاخبار
الثالث من قلد في باطل مثل انكار الصانع او شيء مما يعتبر في الايمان وجزم به من غير ظهور حق له فهذا والرابع من قلد في
باطل وظن به فكل ذلك في هذين الحالين انهما يقام عليهم الحجة يوم القيامة واما في الدنيا فيحكم عليهما بالكفر ان اعتقدا
ما يوجبه وبالاسلام ان لم يكن كذلك لا والكفر انكر الايمان ومثلها الثالث في ذكره نذكرها تماما الخامس من قلد في باطل جازما

في هذا وان كان بعد ذلك فيعلم بطلان ما قلد فيه باطلا فالظاهر كفره مع اصرار على التقليد في الباطل مع ظهور الحق ولا يرجع الى الحق فهو كافر مع ظهور الحق ولا يرجع ...

من الاصول قلد في باطلها فانه يجري مثلما تقدم عليهم انما قلدوا في الباطل مع ظهور الحق الاصرار فهو كافر مع المقلد للعقل الاصلي جواز
التقليد لانه اما ان يكون مقلدا في حق او في باطل ومع التقديرين مع الجزم او الظن ومع تقديري التقليد في الباطل
ملاحظا وادى به مع الاعتقاد وبطلان المقلد مع الوجوب الذي بين له غيره ومع تقدير الادلة حرم عليه التقليد او رجع ولم يطلب الدليل
كان الاستدلال الاجتهاد الا فيه فهذه اربعة عشر الادلة ان التقليد في الحق جائز مع العلم بوجوب النظر والاجتهاد فهذا مؤمن
فاسق لاصراره على ترك الواجب الثاني في هذه الصورة مع ترك الاصرار والرجوع فهذا مؤمن غير فاسق الثالث المقلد في الحق
ظاهرا مع الاصرار والظاهر انه مؤمن خارج في الاخرة وفاسق للاصرار الرابع هذه الصورة مع عدم الاصرار فهذا مسلم
غير فاسق لانه سيجيء الخامس المقلد في الحق جازما او ظانا مع عدم العلم بوجوب الرجوع فهذا كالاول في انه لا فسق اقول الحكم
بالايمان هنا ، لا يجامع فرض القول بعدم جواز التقليد الا ان يريد بهذا القول قول الشيخ في وجوب النظر مستقلا لكن
ظاهره ارادة قول المشهور الذي حكم بعدم ايمانهم مع المشهور كما يقتضيه اطلاق مع دعوى اجماع الامامية في اول البحث الى غير
ذلك الا ان يكون عندهم المعرفة انما حصلت من الدليل الا التقليد ثم قال الثاني المقلد في الباطل جازما او ظانا مع العلم بوجوب النظر
فهذا الشخص الاخير الثاني في هذه الصورة من غير علما ولا اصرار فهذا ايضا كافر ثم ذكر التتمة قال ان حكمه بظاهر يناسب اول
مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم لانهم ادخل به من لم يتفحص في الكلام بما نسب الى الشيخ في العدة من القول بوجوب النظر مستقلا مع
العفو فلا بد من نقل عبارة العدة فنقول قال في باب التقليد بعد ما ذكر استمرار السيرة مع التقليد في الفروع والكلام في عدم جواز
التقليد في الاصول استدل بانه لا خلاف في انه يجب على العامي معرفة الصلاة واعدادها واذا كان لا يتم ذلك الا بعد معرفة الله
ومعرفة عدله ومعرفة النبوة وجب ان لا يصح التقليد في ذلك ثم اجاب عن السيرة بانا وجدناهم مع تقرير المقلدين في الفروع
جرت مع تقرير المقلدين في الاصول وعدم الانكار عليهم فاجاب بان من يطلب التقليد في الاصول لا دليل عليه وتشريعه
كتاب وسنة ونحو ذلك وهذا كاف في الذكر ثم قال ثم ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مؤاخذ
وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لاني لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة عليهم السلام قطع موالاة من
يسمع قولهم ويعتقد مثل اعتقادهم وان لم يستند الى ذلك من حجة عقلا وشرعا ثم اعترض على ذلك بان ذلك لا يجوز لانه
يؤدي الى الاغراء بالقبيح لانه اذا علم ان لا يكون مؤاخذا لم يعاقب من ذلك لانه متى علم المقلد انه يمكنه ان يعلم بسقوط العقاب عنه فيستديم
الاعتقاد لانه انما يمكنه معرفة ذلك اذا عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يكون اسقاط العقاب عليهم
معتبرا وانما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا

ولا يبعد في كلام الاصحاب من الاقوال المتقاربة بعضهم وذلك يخرج من باب الاخبار و هذا القدر كاف في هذا الباب ثم ان اقوى ما ذكرنا
انه لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمقلد طريق الى العلم به اما على جملة او تفصيل ومن ليس له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف به
بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال انتهى و ذكر عند الاحتجاج على حجية خبر الاحاد ما هو قريب من ذلك الى ان قال و اما ما يرد به قوم
من المقلدة فالصحيح الذي نعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا معفو عنه ولا حكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على ترك ما الفاه
اقول ظاهر كلامه في الاستدلال على منع التقليد بتوقف معرفة الصلاة واعدادها على معرفة اصول الدين ان الكلام في المقلد
الغير الجازم وحكمه بكفر المقلد ليس على العفو وما ذكره من عدم قطع العلماء و الائمة من الاتيان مع المقلدين بالتعليم و النهي عن الحال
كون ذلك على باب الجاهل الجازم بعقايدهم فالعلم بانحرافهم لا يدل على العفو وانما يدل على كفاية التقليد بحال الكفر عليهم في ترك
النظر والاستدلال اذ لم يدل على عدم وجوبه عليهم لما اعترف به من ذلك على كفاية التلكيد المستفاد من الادلة الموجبة على التقليد
التقليد في الاصول لم يدل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه و التحقيق ان جماعة التكليد لو ثبتت لم يتحد كونه محل امرهم على الصحة
وعلمهم بالاصول لا على عدم الوجوب لعدم وجود الادلة لا يكفي في حال التكليد من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كفرتهم
من حيث الارشاد والادلة على الحكم بمخالفة الكلام في اثبات التوبة و عدم احتمال الكون الاحتمال الاثم في حق المقلدين فلا نقض
ان المقلد الغير الجازم المستقل بوجوب النظر عليه فاسق مؤاخذ على تركه للمعرفة الجزمية بعقايده بل قد عرفت احتمال الكفر في عموم
ادلة الكفر ان الواما الغير المتفطن لوجوب النظر لغفلته او العاجز عن تحصيل الجزم فهم معذورون في الاخرة وفي جريان حكم الكفر
على المقدم وما الاول فلا يجب عليه النظر و الاستدلال لعدم علمه من عموم الايات والاخبار بوجوب النظر و الاستدلال الان
وجوب ذلك لتوقف الاخبار بحصول المعرفة فاذا حصلت سقط وجوب تحصيلها بالنظر اللهم الا ان يفهم من النصوص من الكون بالنظر و الاستدلال
واجب للعبد باستقلاله ثم كانت معاني الايات الى ذلك فلا وجه للكلام عن ذلك في المقدمات العقلية الرابع
اذا بنينا على عدم الحجية ظنا او على عدم حجية الظن المطلق فهل يترتب عليه اثار اخر غير الحجية بالاستقلال مثل كونه جابرا لضعف
سند او قصور دلالة او كونه موهنا لحجة اخرى او كونه مرجحا لاحد المتعارضين على الاخر وجماعة القول في ذلك انه لا يكون
الاصل في الظن عدم الحجية لكن الاصل فيه عدم ترتب الاثار المذكورة من الجبر والوهن والترجيح واما التفصيل فالكلام في ذلك
فيقع في مقامات الاول الجبر بالظن الغير المعتبر فنقول لعدم اعتباره اما يكون من جهة ورود النهي عنه بالخصوص كالقياس
و نحوه واما من جهة دخوله تحت عموم اصالة حرمة العمل بالظن الا ما دل الدليل فالظاهر في عدم كونه مفيدا للجبر للعموم بما دل على عدم
جواز الاعتناء به واستعماله في الدين واما الثاني فالاصل فيه وان كان ذلك الا ان الظن اذا كان منجبرا حجتها الى من

ان دلالة الظن المجبور ظاهر الحجية اذ قلنا بحجية الخبر الموصوف بكونه مظنون الصدور فاذا دل على الامارة الغير المعتبرة على صدور
ذلك الخبر المجبور قصور سنده بها الا انه يلحقه الظن الذي هو مناط الحجية ذلك الخبر فان دلالة الظن بالصدور للمجرد كونه مظنون الصدور
ولو حصل الظن بالصدور من غير سنده وبالجملة فالمتبع هو ما يفهم من دليل الحجية المجبور ومن هنا لا ينبغي التأمل في عدم انجبار قصور الدلالة
بالظن المطلق الذي لم يعتبر في باب الدلالة الذي هو ظهور اللفظ فان مدلولات الالفاظ المجرد الظن مطابقته مدلولها للواقع ولو في غير الكلام
ان كان ظاهرا في معنى بنفسه او بالقرينة الداخلة فهو والا بان كان مجملا او كان دلالته في الاصل ضعيفة لدلالة الكلام المفهوم
الوصف فلا يجدي الظن بمراد الشارع من امارة خارجية غير معتبرة بالفرض اذ التعويل حينئذ على ذلك الظن من غير دلالة الكلام
بل على الدليل من تلك الامارة الموجبة للظن بمراد الشارع ومن هنا الكلام في اثبات دلالة الظن بالحكم الفرعي و لا ملازمة بينه
و بين الظن بارادته من اللفظ فقد لا يرتبط بذلك اللفظ نعم قد يعلم من الخارج كونه مرادا و هو الحكم الواقعي فالظن به يستلزم
الظن بالمراد و لكن هذا من باب الاتفاق و مما ذكرنا يظهر ضعف ما اشتهر من ان ضعف الدلالة منجبر بعمل الاصحاب غير معلوم
بل و كان دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لم يعلم لها بينة و الفرق ان فهم الاصحاب و تمسكهم به كاشف ظني
عن قرينة على المراد بخلاف عمل الاصحاب فان غايته الكشف عن الحكم الواقعي الذي قد عرفت انه لا يستلزم كونه مرادا من ذلك
اللفظ كما عرفت بقي الكلام في مستند المشهور في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف سند الخبر فانه ان كان من جهة افادتها
الظن بصدق الخبر ففيه مع انه قد لا يوجب الظن بصدور ذلك الخبر نعم يوجب الظن بصدور حكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر ان
جلهم لا يقولون بحجية الخبر المظنون الصدور مطلقا فان المحكي عن المشهور اعتبار الايمان في الراوي مع انه لا يرتاب في افادة الموثق
للظن فان قيل ان ذلك لخروج خبر غير الامامي بالدليل الخاص مثل منطوق اية النبأ و مثل قوله عليه السلام لا تأخذن معالم دينك
من غير شيعتنا قلنا ان كان ما خرج بحكم الاية والرواية مختصا بما لا يفيد الظن فلا يشمل الموثق وان كان عاما لما لا يفيد الصدور
كان خبر غير الامامي المنجبر بالشهرة و الموثق سواء و يبقى في الدخول تحت الدليل المخرج مثلا الموثق حيث الفاسق المتحرز عن
الكذب في الخبر المعتضد بالاولوية و الاستقراء و سائر الامارات الظنية مع ان المشهور لا يقولون بذلك و بالجملة فالفرق بين
الضعيف المنجبر بالشهرة و المنجبر بغيره من الامارات و بين الخبر الموثق المفيد لمثل الظن الحاصل من الضعيف المنجبر في غاية الاشكال
خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور الى تلك الرواية واليه اشار شيخنا في موضع من المسالك بان جبر الضعف بالشهرة ضعيف
مجبور بالشهرة و ربما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصة حيث ادعى الاجماع على حجيته ولم يثبت و اشكل
من ذلك دعوى دلالة منطوق اية النبأ عليه بناء على ان التبين يعم الظني الحاصل من ذهاب المشهور الى مضمون الخبر و هو بعيد

مطلق الظن فلا يجدي نفعه لان المتيقن ليس الا الخبر القاصر المفيد للظن اذ لا دليل على اعتبار الخبر المشكوك الصدق وان اريد الثاني فلا دليل
فلا وجه لبيانه لتقييد دخول سائر الظنون المعتبرة اذا لم يتفق ذو مرتبة الحجية بعد الاطمينان ولا يختص بالشرعيات لانه يدل على حجية
الخبر المفيد للوثوق والاطمينان ولا يتبعضه وقد تقدم في ادلة حجية الاخبار ما يكفيه او يدل عليه حكايات الاجماع والاخبار
والعمدة في الكل دعوى افادة حجيته كما دل على الاخبار كمقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة الى زرارة مما امر بالاخذ بما اشتهر بين
الاصحاب حيث لم يعتبر [illegible] فان ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجيته في مقام عدم التعارض بالاجماع والاولوية و
توضيحه وذلك كان الظن في الروايتين شهرة الخبر من حيث الرواية كما يدل عليه قول السائل بعد ذلك انهما معا مشهوران مأثوران
ذكر الشهرة من المرجحات يدل على كون الخبرين في انفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهرة في المقصد الثاني في كون الظن
الغير المعتبر [illegible] الكلام هنا ليس يقع تارة فيما علم بعدم اعتباره واخرى فيما لم يثبت اعتباره ونقصد الكلام في الاول
ان المقصد الاول كان من الامور المعتبرة لا جلب [illegible] الظن [illegible] وان لم يكن مفيدا
في المقام [illegible] فلا اشكال في عدم [illegible] ما علم عدم اعتباره كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة
مع هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابلة الظواهر اللفظية فانه لا عبرة به [illegible] بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي
ولو كان من باب [illegible] مقيدة بصورة عدم الظن على خلافها كان للتوقف مجال [illegible] لبعض المعاصرين عن شيخنا انه ذكر
لمن فهمه انه يتوقف في الظواهر المعارضة لمطلق الظن على الخلاف حتى القياس [illegible] لكن هذا القول اعني تقييد حجية الظواهر
بصورة عدم الظن على خلافها بعيد في الغاية وبالجملة فيكفي في المطلب ما يدل على عدم جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار
سيرة الاصحاب على ذلك مع انه يمكن ان يدعى ان مقتضى النهي عن القياس [illegible] ان لا يترتب شيء
على القياس اثر لا من حيث [illegible] ولا من حيث [illegible] لانتفاء الذات [illegible] فكان [illegible] مثل ذلك
[illegible] فكما لا يجبر به ضعيف لا يضعف به قوي [illegible] من تخصيص ذلك
بما كان اعتباره من باب [illegible] على حجية الخبر ما لم يكن الظن على خلافه فان نفي الاثر شرعا عن الظن القياسي يوجب
اعتبار تلك الامارة مع حاله واما ما كان اعتباره من باب بناء العرف كان مرجع حجيته شرعا الى تقرير ذلك البناء
كظواهر الالفاظ فان وجود القياس ان كان [illegible] عن بنائهم فلا [illegible] ذلك [illegible] في حضور الفقيه عن الدلالة
[illegible] الظن بالخلاف في القدح في حجية الظواهر ليس [illegible] في القدح في حجية الخبر الغير المظنون الخلاف وفي كونه مجبورا
[illegible] في علم الشرع [illegible] الاثار المجعولة [illegible] وفيه

لم يكن الا [illegible] حال القياس [illegible] لا [illegible] في مقام [illegible] بسبب [illegible]
[illegible] القياس [illegible] لتقطيع الظواهر [illegible] القياس [illegible] حال القياس في مقابل الدليل
حجيته بشرط الظن كما او جعلنا الحجة من الاخبار المظنون الصدور [illegible] بالقياس [illegible]
[illegible] في حجيتها [illegible] الشرطية [illegible] بسبب القياس [illegible]
القياس لا يجدي لان [illegible] المذكور [illegible] الظن [illegible] المجعولة [illegible] اشتراط الظن [illegible]
ان الخبر المزاحم بالظن القياسي لا [illegible] الراجح [illegible] الخبر السليم [illegible] وان وجود القياس
في نظره [illegible] الحكم [illegible] الخبرين المذكورين [illegible] ومن هنا يمكن [illegible] بانه كان
المذكور [illegible] اعتباره بالظن [illegible] القياس الذي [illegible] كونه كالعدم في جميع [illegible]
[illegible] في الوصول [illegible] وان كان [illegible] الحاكم [illegible] بالراجح [illegible] العلم والطرق [illegible]
فلا وجه لاعتبار [illegible] مزاحمة القياس الراجح [illegible] حجية [illegible] الظن [illegible]
والقياس [illegible] العقل [illegible] القياس لا يسقط عنه الامارة المزاحمة به
القوة التي [illegible] تقدير عدم المزاحم وان كان [illegible] تلك القوة [illegible] بالظن [illegible] والحاصل ان العقلاء اذا
[illegible] شهرة خاصة او اجماع [illegible] القوة [illegible] الواقع [illegible]
حال القياس [illegible] الشارع ان القياس لا عبرة بما يفيده من الظن ولا [illegible] فالامر في [illegible] كون الشهرة
والاجماع المذكورين [illegible] بالقياس [illegible] القوة [illegible] بالظن [illegible] والطبع
وما ذكرنا [illegible] الظن [illegible] ان [illegible] حجية الظن [illegible] اذا [illegible]
من الامارات المتحولة [illegible] بسبب الامارات [illegible] ذلك في حجيتها [illegible] بذلك على راي
[illegible] مسألة [illegible] مسألة وجود امارة مزاحمة بالقياس فلا وجه للاخذ بخلاف
تلك الامارة فانهم [illegible] مع [illegible] عدم [illegible] القياس في [illegible] الفقهية وعدم الاعتناء في الكتب
فلو كان له [illegible] الاصول [illegible] في كل مورد من موارد الفروع لان
[illegible] المعارض [illegible] الاصول [illegible] الفروع [illegible] كان
من [illegible] الاصول [illegible] الفروع [illegible] الذي [illegible] اصول الفقه [illegible]

المعاني فيه الى ان يفصل في الكلام حتى ان تحرير الفتاوى في الكتب المستقلة تصانيف وانما انه وجمع فوقهما والحقها اخير اجزاء
ثم انك تقدر بملاحظة ما ذكرنا في التفصي عن اشكال التفريع القياس على عموم دليل الانسداد في الوجه مع الكلام فيما سطرنا هنا نقضا
وابراما بهذا تمام الكلام في وهن الامارة المعتبرة بالظن المنهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه واما الظن الذي لم يثبت الغاؤه الذي
لم يقم دليل تحت اصالة حرمة العمل بالظن فلا اشكال في وهنه كما كان في الامارات المعتبرة مشروطا بعدم الظن بالخلاف فضلا
عما كان اعتباره مشروطا بافادة الظن وتوهم عدمه لانتفاء الشرط توهم جريان ما ذكرنا في القياس هنا في جهة ان الظن بالفعل مع
عدم كونه متوفرا اصلا فوجوده كعدمه من جميع الجهات مدفوع **المقام الثالث** في الترجيح بالظن الغير المعتبر وقد
عرفت انه على قسمين احدهما ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه والاخر ما لم يعتبر لاجل عدم الدليل وبقائه تحت اصالة
الحرمة اما الاول فالظاهر من اصحابنا عدم الترجيح به بل ثم ظاهرهم في المعارج وجود القول به بين اصحابنا حيث قال في باب القياس ذهب
ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن
ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض
فلابد للعمل باحدهما من مرجح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح
في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى ان لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه رافعا
للعمل بالمرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى ومال الى ذلك بعض سادة
مشايخنا المعاصرين بعض الميل والحق خلافه لان رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة فانه لولا القياس لكان العمل به جائزا
والمقصود تحريم العمل به بالقياس واي عمل اعظم من هذا والفرق بين المرجح والدليل ليس الا ان الدليل مقتض للحكم
والمرجح رافع للمزاحم عنه فالعمل بهما مدخل في العلة التامة لتعين العمل به فاذا كان استعمال القياس محظورا وانه لا يعتنى به
في الشرعيات كان وجوده كعدمه غير مؤثر مع ان مقتضى الاستناد في الترجيح به الى افادته للظن كونه من قبيل الحجة المقتضي
لتعين العمل لا من قبيل رفع المزاحم فتدبر لانه مع الدليل المنضم ليس في الاقتضاء وهذا كله مع ان مذهب القائلين بمطلق الظن
واما مع مذهبهم فيكون القياس تمام المقتضي بناء على كون الحجة عندهم الظن الفعلي لا الخبر المنضم اليه ليس له مدخل في
حصول الظن الفعلي فمقتضيه قد يكون الظن مستندا اليها فيصير من قبيل جزء المقتضي فتم ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه
استمرار سيرة اصحابنا في الاستنباط على هجره وترك الاعتناء بما يحصل لهم من الظن القياسي احيانا فضلا عن ان يتوقفوا في
التخيير بين الخبرين مع عدم مرجح حتى ادى الترجيح بمرجح موجود والا لكان يجب ... كيفية ... الاعتناء به

القياس ...

في الترجيح بالظن الذي لم يثبت ...

91

في عدم الترجيح بالظن الصالح للدلالة

في الترجيح ... في وجه الصدور

القياس ولحق فيه بالقياس المنهي عنه ما لم يقم دليل على حجيته واما القسم الثاني وهو الظن الغير المعتبر لاجل بقائه تحت اصالة حرمة العمل بالظن فالكلام في
الترجيح به يقع في مقامات الاول الترجيح به في الدلالة بان يقع التعارض بين ظهوري الدليلين كما في العامين من وجه وشبهه وهذا
لا اختصاص له بالدليل الظني السند بل يجري في الكتاب والسنة المتواترة الثاني الترجيح به في وجه الصدور بان نفرض الخبرين صادرين
وظاهري الدلالة والخبر التخيير فيتعين ما صدر لبيان الحكم ويحمل ما صدر على وجه التقية او غيرها من الحكم المقتضية لبيان خلاف
الواقع وهذا يجري في مقطوعي الصدور ومظنونيه الصدور مع بقاء الظن بالصدور في كل منهما الثالث الترجيح به من حيث الصدور بان كان المرجح
احدهما مظنون الصدور اما المقام الاول فتفصيل القول فيه انه ان قلنا بان مطلق الظن على خلاف الظاهر يسقطه عن الاعتبار
لاشتراط حجيتها بعدم الظن على الخلاف فلا اشكال في وجوب الاخذ بمقتضى ذلك الظن المرجح لكن يخرج عن كونه مرجحا بل يصير سببا
لسقوط الظهور المقابل له عن الحجية لا لدفع مزاحمته للظهور المنضم اليه فيصير الدافع حجة سليمة عن الدليل المعارض اذ لو لم يكن في مقابل
ذلك المعارض الا هذا الظن لاسقطه عن الاعتبار مثل الشهرة في احد الخبرين الموجبة لدخول الاخر في الشاذ الذي لا اعتبار بها
ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر والحق من هذا اذا قلنا باشتراط حجية الظواهر بحصول الظن منها ومن غيرها مع طبقها لكن من يقول
بحجية الظواهر والدلالة ... بحجية الظواهر وان قلنا بان حجية الظواهر من حيث افادتها للظن الفعلي ...
بالظن الحاصل من غيرها مع طبقها او قلنا بان حجيتها من حيث الدلالة لانها حالة بعدم القرينة التي لا يعتبر فيها افادتها للظن
في الدعوى ... باعتبار مطلق الظن في مقام الترجيح اذ المعتبر بناء على القولين سقوط الظاهرين عن الحجية في مورد التعارض وانه
اذا احد ... قوة ... لان ... لا باس بحجيته ... في عدم قوة
احد الظاهرين من حيث نفسه الا انه كان مع ذلك مسقط لظاهر كليهما عن الحجية في مادة التعارض ... لولا ...
القول الاول بان حجية الظواهر مشروطة بالظن المفقود في المقام واما على الثاني فلان ... بعدم القرينة في كل منهما
معارضة بمثلها في الوجود الحاكم في باب تعارض الاصلين مع عدم حكومة احدهما على الاخر فلابد من الرجوع الى العموم او حمل
يكون حجيته مشروطا بعدم وجود ما هو قابلية الاعتبار فلو عمل بالظن الموجود مع احدهما كالشهرة القائمة في المسألة
المذكورة ... لكن قد ... الظن مستقلا ... من باب ... الظاهرين ... العدم
فالمرجح في المسألة بعد الفراغ عن ... من حيث الصدور ... تقية او لبيان الواقع الحاكم ... الظاهر
واما المقام الثاني فتفصيل القول ... بعدم التقية ... فيها اصالة العدم في كل حادث ... ان ...
الى ... ما ... الحادث ... بالاصل ... بعد معارضة هذا الاصل ... ذهب ... استندنا

فيها الا ان ظهور حال المتكلم بالكلام حضورا ما دام هو في مقام اظهار الاحكام التي نصب لاجلها هو بيان الحق وقلنا ان يعتبر في هذا الظهور مشروط
بافادته الظن الفعلي المنوط [illegible] او ... الظاهر ... فان قلنا بكل الظن في تشخيص التقية وجعلنا بناء على حجية الظن في هذا المقام
لا جل الحاجة اليه من جهة انسداد باب العلم لعدم ... في الاخبار تقية والرجوع الى اصالة عدمها في كل خبر يوجب الاخذ بالكثير مما صدر تقية
فيستقيم العمل بالظن او لا فانهم في ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم كون ذلك من باب كون الموافقة مظنة للتقية فيبقى
العمل بما هو ... منها لجبلا امارة كان ذلك الظن دليلا مستقلا في ذلك المقام وخرج عن كونه مرجحا لو استندنا فيها الى الظهور
المذكور ... فانه يعتبر في عدم الظن على خلافه لان الخبر الموافق لذلك الظن حجة سليمة عن المعارض بالاصل والمزاحم لحجيته نظيره
في المقام الاول ... الا ان يستند فيها الى الظهور المبني على ظهور حال المسلم في الصحيح وظهور حال المتكلم في كونه في صدد البيان اذ لا يشترط
في اعتباره الظن الفعلي ولا عدم الظن بالخلاف لما عرفت الا ... فيقع الكلام في الترجيح بهذا الظن المذكور في الكلام فيه تعليم
ما يجي في المقام الثالث وهو ترجيح السند بمطلق الظن اذ الكلام فيه مبني على ... اذا قام دليل على حجية الظن المطلق ولا بحجية الخبر
بشرط افادة الظن ولا بشرط عدم الظن على خلافه اذ يخرج الظن الخارجي على هذا التقدير عن المرجحية بل يصير حجة مستقلة على الدليل
سواء كان حجية المعارض من باب الظن المطلق ام من باب الاطمينان ام من باب الظن الخاص فان القول بالظن المطلق لا ينافي القول
بالظن الخاص في بعض الامارات كالخبر الصحيح بعدلين ونحوه ... حينئذ ... الحجية على الاخير فينبغي الكلام في مرجحية
هذا الظن اذا قلنا بالحجية بلا شرط من حيث الظن النوعي كما هو مذهب الاكثر والكلام يقع تارة في الترجيح بالظن في مقام لو لا الظن لحكم بالتخيير
واخرى في الترجيح في مقابل المرجحات المنصوصة في الاخبار العلاجية اما الكلام في الاول فملخصه انه لو قلنا بان مقتضى
الاصل عدم الترجيح لان الاصل عدم الحجية لان العمل بالخبر الموافق لذلك الظن ان كان من وجه التدين والالتزام فيلزم
من جانب الشارع وان الحكم الشرعي الواقعي هو مضمونه لا مضمون الاخر فيحتاج الى دليل قطعي يدل على ذلك والا كان تشريعا محرما بالادلة الاربعة
والعمل به لا من هذا الوجه بل من جهة استلزامه مخالفة القاعدة او الاصل الذي يرجع اليه مع تعذر فقد هذا الظن فالاقتضاء المقتضى
لتحريم العمل بالظن مستقلا من التشريع او مخالفة الاصول القطعية الموجودة في المسألة جار بعينه في الترجيح بالظن والايات
والاخبار الناهية عن القول بغير علم كلها متساوية النسبة الى الحجية والى المرجحية وقد عرفت في الترجيح بالقياس ان الترجيح كذلك
حكم شرعي الم يكن مع عدمه وجوب العمل الموافق له فيما يكون الحكم لا معه هو التخيير او الرجوع الى الاصل الموافق للاخر وهذا الذي
الذي يظهر من كلمات معظم الاصوليين من عدم الترجيح بمطلق الظن وليعلم اولا ان محل الكلام كما عرفت في عنوان المقامات الثلاثة لا دخل له
فيه بحجية الاصلي ... الترجيح بالظن الذي لم يعلم اعتباره فالترجيح به من حيث السند او الدلالة او ترجيح بامر خارج وهذا

مسألة اخرى فرعية وهي وجوب العمل باقوى الدليلين وارجحهما فان المراد بها ترجيح احد الخبرين الذي يكون بنفسه اقوى من الاخر من حيث السند
كالاعدلية والاصدقية والاسندية والاشهر رواية او غير ذلك او من حيث الدلالة كالعام مع الخاص والحقيقة مع المجاز وما يراد منه الاخبار وغير
ذلك وبعبارة اخرى الترجيح بالمرجحات الداخلة من جهة السند او الدلالة في تعدد الاجماع من الخاصة والعامة على وجوب العمل
باقوى الدليلين من الاخرين والكلام هنا في المرجحات التي ليست مضمونة ... احد الخبرين الموجبة لصيرورته مضمونه اقرب الى الواقع
من مضمون الاخر فلم تكشف تلك الامارة عن مزية داخلية لاحد الخبرين على الاخر من حيث سنده او دلالته ولا داخلة في المسألة الا
وجب الاخذ بها لان العمل بالراجح من الدليلين واجب اجماعا سواء علم وجه الرجحان تفصيلا ام لم يعلم الا اجمالا ومن هنا قال
ان الترجيح بالشهرة والاجماع المنقول اذ الكشف عن مزية داخلية في سند احد الخبرين او دلالته مما لا ينبغي الخلاف فيه لو لم يكشف
عن ذلك الا ظنا فيه حجية او اعانة بالمرجح الخارجي وجهان اقواهما الاول كما يجي لكن كيف كان فالذي يكون ان يستدل به للترجيح
بمطلق الظن الخارجي وجوه الاول قاعدة الاشتغال للدوران الامر بين التخيير والتعيين الموافق للظن وتوهم انه قد يكون الطرف
المخالف للظن موافقا للاحتياط اللازم في المسألة الفرعية فيعارض الاحتياط في المسألة الاصولية لا يرجع عليه في مثل المقام
لما بنينا عليه عند الكلام في مقدمات نتيجة دليل الانسداد مدفوع بان المفروض فيما نحن فيه عدم وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط
من الخبرين لو لا الظن لان الاخذ به ان كان من جهة اقتضاء المورد للاحتياط فالمفروض ورود الحكم الشارع عليه بالتخيير المرخص
للاخذ بخلاف الاحتياط ولو سلم انه من الواضح في حكم الشارع بالعمل بالخبر المخالف له فالحكم بالتخيير فيه وان كان احدهما
موافقا للاستصحاب والاخر مخالفا له اذ كان الدليل المعين للعمل يكون حاكما على الاصول كان الدليل المخير في العمل ومعارضه
وان كان من جهة بعض الاخبار الدالة على وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط وطرح ما خالفه ففيه ما تقرر في محله من الوهن في
تلك الاخبار لتفضيل الاخبار الدالة على التخيير الثابت في ظهور الاجماع على ذلك كما اشتهر بين من تحقيق ايم السيد في موارد
للترجيح ببعض المرجحات التي رجحه بافادته للظن بمطابقة احد الدليلين للواقع كما ان للمدعي ورود وجوب الاخذ بمطلق ما يفيد
الظن مع ما طبق احد الدليلين مسلمة عندهم وربما يستفاد ذلك من الاجماعات المستفيضة على وجوب الاخذ باقوى المتعارضين
الدال على ان الظن ان المراد باقوى الدليلين منهما ما كان كذلك في نفسه ولو كشف امر خارجي عنه ذلك لكمال الاكثر الا انه غير
مرجح وفي الاتعاب بتفصيل ولا بد هنا فيه ما كان معه من مطابقة الامارة فيه معتبرة كالاستقراء هو الاولوية الظنية المتقدمة على تقدير
عدم اعتبارها فان الظن مزوج ذلك بان معقد تلك الاجماعات وان كان الاعضاء لمعنى الاخر وقد يفيد العموم لما نحن فيه كقيح
ترجيح المرجوح الا انه لا يبعد ان يكون المراد المرجوح في نفسه من المتعارضين لا لتحجيم المرجوح بحسب الواقع والا لا يقتضي ذلك

[illegible] كلام ... يمنع عدم حجية الخبر
المرجوح في المقام وجواز الاخذ به
... الترجيح ... في ذلك
... حجية ... بعد ...
... العمل ... الاحد
... المستقل وجواز العمل ... ذلك
... المقام التخيير
المردد بين ... والتخيير ...
مع ... الترجيح ... ما هو
... في ... الكتاب
في ... الترجيح ...

بحيث لا يعقل الريب مستند إليهم إلا نفاقاً إن يعقل لما تقدم يستفاد منه أن العبرة في الترجيح بعيدة في مضمون أحد الخبرين بواسطة المرجح قرب
إلى الواقع من مضمون الآخر وقد يستظهر من بعض حيث يجب الاتفاق على الترجيح بالمطلق ما عدا القياس فيها ما تقدم من المعارج من الاستدلال
للترجيح بالقياس بكون مضمون الخبر الموافق له أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر ومنها ما ذكره في مسألة رضي الله قلع المعترض بأن
مرجع ما ذكروا فيها لتقديم أحدهما على الآخر إلى الظن بوجه صدقه أحدهما لحكم إنه أولى فهي الدلالة في أن هذا الظن حاصل من نفس الخبر المتقدم
لكونه معتبراً أو ناقلاً ومنها ما ذكره في ترجيح أحد الخبرين بعمل أكثر السلف معللين بأن الأكثر موافق للصواب على الدوحى
الأولى الاستدلال في ترجيحه بعمل علماء المدينة كان أن يقيض أن ذلك لا ينفع عن مرجح داخل في أحد الخبرين وبالجملة فتتبع كلماتهم
يوجب الظن القوي بل القطع بأن بنائهم على الأخذ بكل ما يشتمل ما يوجب أقربيته إلى الصواب سواء كان الأمر راجعاً إلى
نفسه أو لاحقاً فيه بأمارة خارجية توجب قوة مضمونه ثم لو فرض عدم حصول القطع من هذه الكلمات ثم بحجية مطلق الظن
المطابق لمضمون أحد الخبرين فلا قلت في كونه مظنوناً والظن وجوب العمل به في مقابل التخيير وإن لم يجب العمل به في مقابل الأصول
ويجي بيان ذلك … ثم الثالث ما يظهر في بعض الأخبار من أن المناط في الترجيح كون أحد الخبرين أقرب مطابقة للواقع سواء
كان لمرجح داخل كالأعدلية مثلاً أو لمرجح خارجي ككون مطابقته لأمارة توجب كون مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر
فمنها ما دل على الترجيح بالأصدقية في الحديث كما في مقبولة بن حنظلة فإنا نعلم أن وجه الترجيح بهذه الصفة ليس إلا
كون خبر الموصوف بها أقرب إلى الواقع من خبر الغير الموصوف بها وليس هذه الصفة مثل الأعدلية وشبهها في احتمال كون
العبرة بالظن الحاصل من جهتها بالخصوص ولذا اعتبر الظن الحاصل من عدالة البينة دون الحاصل من مطلق وثاقته لأن
صفة الصدق ليس إلا مطابقته للواقع فمعنى الأصدق هو الأقرب إلى الواقع فالترجيح بها يدل على أن العبرة بالأقربية
من أي سبب حصلت ومنها ما دل على ترجيح أوثق الخبرين فإن معنى الأوثقية شدة الاعتماد وإذا اختلف في أحد الخبرين من مرجح خارجي أنتج ذلك ومما يستفاد منه المطلب ما دل من المشهور ما دل على ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكونه
مشهوراً بين الأصحاب بحيث يعرفه كلهم وكون الآخر غير مشهور الرواية بينهم بل ينفرد بروايته بعضهم دون بعض
معللاً ذلك بأن المجمع عليه لا ريب فيه فيدل على أنه ينبغي طرح الآخر لأجل ثبوت الريب فيه لا لأنه لا ريب في
بطلانه كما قد يتوهم وإلا لم يكن معنى للتثليث … ولا للتقديم على الخبر المجمع عليه إذا كان راويه أعدل
كما يقتضيه صدر الخبر ولا لقول السائل … إنهما مشهوران فحاصل المرجح هو ثبوت الريب في الخبر الغير المشهور
وانتفائه في المشهور فيكون المشهور من الأمر البين الرشد وغيره من الأمر المشكل لا البين الغي كما توهم وليس المراد

نفي الريب

نفي الريب من جميع الجهات لأن الإجماع على الرواية لا يوجب ذلك ضرورة بل المراد وجود ريب في غير المشهور يكون منتفياً في
الخبر المشهور وهو احتمال وروده على بعض الوجوه أو عدم صدوره رأساً وليس المراد بالريب مجرد الاحتمال ولو كان هو مع الأول
الخبر المجمع عليه يحتمل فيه ليس من حيث الصدور بل بعض الاحتمالات المتطرقة في غير المشهور غاية الأمر أن نسبة المشهور في تمام
الضعف بحيث يكون خلافه واضحاً في غير المشهور احتمال … وبالصدق عليه الريب عرفاً … فيكون … كان الخبر
يكون نسبته إلى معارضه مثل نسبة الخبر المجمع على روايته إلى الخبر الذي اختص بروايته بعض دون بعض مع كونه بحيث
لو سلم عن المعارض أو كان راويه أعدل أو أصدق من راوي معارضه المجمع عليه لأخذ به ومن المعلوم أن الخبر المعتضد بأمارة
توجب الظن بمطابقته ومخالفة معارضه للواقع نسبته إلى معارضه تلك النسبة ولعله لذا علل تقديم الخبر المخالف للعامة
على الموافق بأن ذلك … وهذا … يدل على … المرجحات
الراجعة إلى وجه وجهاً لكنه في أحدهما مفقود … في الآخر … في المتن … يكون فيه ريب لا يوجد في الآخر
أو يوجد ولا يعد لغاية ضعفه ريباً فيكون الآخر مقدم عليه وأظهر من ذلك كله في إفادة الترجيح بمطلق الظن ما دل من الأخبار
العلاجية على الترجيح بمخالفة العامة بناءً على أن وجه الترجيح بها أحد وجهين أحدهما كون المخالف أبعد من التقية كما علله الشيخ
والمحقق فيستفاد منه اعتبار كل قرينة خارجية توجب أبعدية أحدهما عن خلاف الحق ولو كانت مثل الشهرة والاستقراء بل
يستفاد منه عدم اعتبار الظن في الترجيح بل يكفي تطرق احتمال غير بعيد في أحد الخبرين بعيد في الآخر كما هو مفاد الخبر المتقدم
الدال على الترجيح بالريب فيه على ما فيه الريب لا فيما فيه الاحتمال مضاف إلى أن هذا الوجه لم ينص عليه في الأخبار وإنما هو شيء
مستنبط منها ما ذكره الشيخ وغيره فتكون الثاني كون المخالف أقرب من حيث المضمون إلى الواقع والفرق بين الوجهين
أن الأول كاشف عن وجه صدور الخبر والثاني كاشف عن مطابقة مضمون أحدهما للواقع وهذا الوجه لما يظهر من بعض الأخبار
مثل تعليل الحكم المذكور فيها بقولهم عليهم السلام فإن الرشد في خلافهم وما خالف العامة ففيه الرشاد فإن هذه القضية قضية
غالبية لا دائمية فيدل على أنه يكفي في الترجيح الظن بكون الرشد في مضمون أحد الخبرين ويدل على هذا التعليل أيضاً ما ورد
في صورة عدم وجدان المفتي بالحق في البلد من قوله عليه السلام ائت فقيه البلد فاستفته في أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه
فإن الحق فيه وأصرح من ذلك كله التعليل بالوجه المذكور في رواية أبي إسحاق الأرجائي إلى أبي عبد الله عليه السلام قال أتدري
لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله العامة فقلت لا أدري فقال إن علياً لم يكن يدين الله بدين إلا خالف عليه الأمة
إلى غيره إرادة لإبطال أمره وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً

من عند انفسهم ليلبسوا على الناس ويعمّوا عليهم الحق ... الائمة مع هذا التعصب لهم حتى ان ابا حنيفة حكي عنه
انه قال اخالف جعفرا في كل ما يقول او يفعل لكني لا ادري هل يغمض عينيه في الركوع او يفتحهما والحاصل ان تقليل الاخذ
بخلاف العامة في هذه الروايات بملاحظة قربه الى الواقع حتى انه لجلالة ... عنده ... يرجع ... في الاستظهار في وجوب
الترجيح بكل ما هو من قبيل هذه الامارة في كون مضمونه مظنة الرشد واذا انضم هذا الظهور الى الظهور الذي ادعيناه في روايات
الترجيح بالاصدقية والاوثقية من ان ... انه بحسب المجموع ولا انه لفظية تامة ولا اقل ... الظهور الحاصل من مجموع الاخبار العلاجية
هو الذي دعى اصحابنا الى العمل بكل ما يوجب ... احد الخبرين على الآخر بل ... احدهما مزية مفقودة في الآخر ولو بمجرد
كون خلاف الحق في احدهما ابعد منه في الآخر كما هو مذكور في كتبهم ... اصحابنا من العلامة وغيره
من متأخريهم في ذلك طريقة العامة كما ظن في غير المحل ثم ان الاستفادة التي ذكرناها ان دخلت تحت الدلالة اللفظية
فلا اشكال في الاعتماد عليها وان لم يبلغ هذا الحد بل كان الاخبار والاشعار كان مؤيدا لما ذكرناه من ظهور الاتفاق
فان لم يبلغ المجموع حد الحجية فلا اقل من كونها امارة مفيدة للظن بالمدعى ولا بد من العمل به لان التكليف بالترجيح بين المتعارضين
ثابت لان التخيير في جميع الموارد وعدم ملاحظة المرجحات يوجب مخالفة الواقع في كثير من الموارد ولانا نعلم بوجوب الاخذ
ببعض الاخبار المتعارضة وطرح بعضها معينا والمرجحات المنصوصة ~~يوجب مخالفة الواقع في كثير من الموارد~~ لا بها
في الاخبار غير وافية مع ان تلك الاخبار متعارضة بعضها مع بعض بل بعضها غير معمول به بظاهره كمقبولة ابن حنظلة المتضمنة
لتقديم الاعدلية على الشهرة ومخالفة العامة وموافقة الكتاب ... حاصل هذه المقدمات ثبوت التكليف بالترجيح وانتفاء
المرجح اليقيني وانتفاء ما دل الشرع على كونه مرجحا فينحصر العمل في الظن بالمرجح فكلما ظن بانه مرجح في نظر الشارع وجب
الترجيح به والا لوجب ترك الترجيح او العمل بما ظن من المتعارضين ان الشارع رجح غيره عليه والاول مستلزم للعمل
بالتخيير في موارد كثيرة نعلم التكليف بوجوب الترجيح والثاني ترجيح للمرجوح على الراجح في مقام وجوب البناء على احدهما لتعذر
العمل بهما معا ... فاذا ظن من الامارات ... ان مجرد ... جعل الخبرين في الواقع مرجح
في نظر الشارع ... الاخذ به ... ولكن لمانع ان يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجحات المعلومة
كالترجيح بالاصالة الى الدلالة التي دل العرف على وجوب الترجيح بها كتقديم النص على الظاهر ... بيان ذلك ان
ما كان من المتعارضين من قبيل النص والظاهر كالعام والخاص وشبههما مما لا يحتاج الجمع بينهما الى شاهد فالمرجح فيه
معلوم من العرف وما كان من قبيل تعارض الظاهرين كالعامين من وجه وشبههما مما يحتاج الجمع بينهما الى شاهد واحد

فالوجه فيه

فالوجه فيه كما عرفت سابقا عدم الترجيح الا بقوة الدلالة لا بمطابقة احدهما لظن خارجي غير معتبر ولذا لم يحكم فيه بالتخيير
مع عدم ذلك الظن بل يرجع فيه الى الاصول والقواعد فهذا الكلام ان الحكم ... او الادلة للتعقل الاجمال
الدلالة وما كان من قبيل المتباينين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا بشاهدين فهذا هو المتيقن من مورد وجوب الترجيح بالمرجحات
الخارجية ومن المعلوم ان موارد هذا التعارض على قسمين احدهما ما يمكن الرجوع فيه الى اصل او عموم كتاب او سنة مطابق
لاحدهما وهذا القسم يرجع فيه الى ذلك العموم او الاصل وان كان الخبر المخالف لاحدهما مطابقا للامارة خارجية
وذلك لان العمل بالعموم والاصل يقيني لا يرفع اليد عنه الا بوارد يقيني والخبر المخالف له لا ينهض لذلك لمعارضته
بمثله والمفروض ان وجوب الترجيح بذلك الظن لم يثبت فلا وارد على العموم والاصل القسم الثاني ما لا يكون كذلك وهذا
اقل قليل بين المتعارضات فلو فرضنا العمل فيه بالتخيير مع وجود ظن خارجي مطابق لاحدهما لم يلزم محذور لكن الاحتياط
يقتضي الاخذ بما يطابق الظن خصوصا مع ان مبنى المسألة على حجية الخبر من باب الظن غير مقيد بالظن الفعلي مع خلافه و
الدليل من هذا الاطلاق مشكل خصوصا لو كان المقابل غير الشهرة المحققة او نقل الاجماع الكاشف عن تحقق الشهرة
فان اثبات حجية الخبر المخالف للمشهور في غاية الاشكال لانه لم يقل بحجية الشهرة ولذا قال صاحب المدارك ان
العمل بالخبر المخالف للمشهور مشكل وموافقة الاصحاب من غير دليل اشكل وبالجملة فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاخذ بالمظنون
في مقابل التخيير واما في مقابل العمل بالاصل فان كان الاصل مثبتا للاحتياط كالاحتياط اللازم في بعض الموارد فالاحوط
العمل بالاصل وان كان نافيا للتكليف كاصل البراءة
والاستصحاب النافي للتكليف ومثبت له مع عدم
التمكن من الاحتياط كاصالة الفساد
في المعاملات ونحو ذلك
ففيه الاشكال لانه
العالم بحقيقة الحال
والحمد لله اولا
واخرا وصلى الله
وباطنا
على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

في الاستصحاب وهو لغة اخذ الشيء مصاحبا ومنه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة وعند الاصوليين عرف بتعاريف اسدها واخصرها ابقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء ودخل الوصف في الموصوف مشعر بعليته للحكم فعلة الابقاء هو انه كان فيخرج ابقاء الحكم لاجل وجود علته او دليله والى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزبدة بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول بل نسبه شارح الدروس الى القوم فقال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وازيف التعاريف تعريفه بانه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق اذ لا يخفى ان كون حكم او وصف كذلك هو محقق مورد الاستصحاب ومحله لا نفسه ولذا صرح في المعالم كما عن غاية المأمول بان استصحاب الحال محله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام لا ويمكن توجيه التعريف المذكور بان المحدود هو الاستصحاب المعدود من الادلة وليس الدليل الا ما افاد العلم او الظن بالحكم والمفيد للظن بوجود الحكم في الآن اللاحق ليس الا كونه يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المعدود من الامارات بما ذكره قدس سره لكن فيه ان الاستصحاب كما صرح هو به في اول الكتاب ان اخذ من العقل كان داخلا في دليل العقل وان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة وعلى كل تقدير فلا يستقيم تعريفه بما ذكره لان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وليس الا حكم العقل ببقاء ما كان والمأخوذ من السنة ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان فكون الشيء معلوما سابقا مشكوكا فيه لا ينطبق على الاستصحاب باحد الوجهين نعم ذكر شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف

المشهور وكان صاحب الوافية استظهر منه كون التعريف مجموع المقدمتين فوافقه في ذلك فقال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت او في غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما كان كذلك فهو باق انتهى ولا ثمرة مهمة في ذلك بقي الكلام في امور الاول ان عد الاستصحاب من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوكا نظير اصل البراءة وقاعدة الاشتغال مبني على استفادته من الاخبار واما بناء على كونه من الاحكام العقلية فهو دليل ظني اجتهادي نظير القياس والاستقراء على القول بهما وحيث ان المعيار عندنا هو الاول ذكرناه في الاصول العملية المجعولة للموضوعات المقررة بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظاهر كلمات الاكثر كالشيخ والسيدين والفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم كونه حكما عقليا ولذا لم يتمسك احد هؤلاء فيه بخبر من الاخبار نعم ذكر في العدة انتصارا للقائل بالحجية ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ان الشيطان ينفخ بين اليتي المصلي فلا ينصرفن احدكم الا بعد ان يسمع صوتا او يجد ريحا ومن العجب انه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالاخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الاربعمائة من ابواب العلوم واول من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدته والد الشيخ البهائي قدس سرهما وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشاع بين من تاخر عنهم نعم ربما يظهر من الحلي في السرائر الاعتماد على هذه الاخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين باليقين وهذه العبارة الظاهر انها مأخوذة من الاخبار الثاني ان عد الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب افادة الظن من الادلة العقلية كما فعله غير واحد باعتبار انه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشرع فنقول ان الحكم الفلاني ثبت سابقا ولم يعلم ارتفاعه وكل ما كان كذلك فهو باق فالصغرى شرعية والكبرى عقلية ظنية فهو والقياس والاستحسان نظير المفاهيم والاستلزامات من العقليات الغير المستقلة الثالث ان مسألة الاستصحاب على القول بكونه من الاحكام العقلية مسألة اصولية يبحث فيها عن كون الشيء دليلا على الحكم الشرعي نظير حجية القياس والاستقراء نعم يشكل ذلك بما ذكره المحقق القمي قدس سره في القوانين وحاشيته من ان مسائل الاصول ما يبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا لا عن دليلية الدليل وعلى ما ذكره قدس سره يكون مسألة الاستصحاب كمسائل حجية الادلة الظنية كظاهر الكتاب والخبر الواحد ونحوهما من المبادي التصديقية للمسائل الاصولية وحيث لم يتبين في علم آخر احتيج الى بيانها في نفس العلم كاكثر المبادي التصورية نعم ذكر بعضهم ان موضوع

ذوات الأدلة من حيث يبحث عن دليليتها أو عما يعرض لها بعد الدليلية ولعله موافق لتعريف الأصول بأنه العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها إلا أنه على القول بكونه من الأصول العملية ففي كونه من المسائل الأصولية
غموض من حيث إن الاستصحاب قاعدة مستفادة من السنة وليس التكلم فيه تكلما في أحوال السنة بل هو نظير سائر القواعد المستفادة
من الكتاب والسنة والمسألة الأصولية هي التي بمعونتها يستنبط هذه القاعدة من قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك
وهي المسائل الباحثة عن أحوال طريق الخبر وعن أحوال الألفاظ الواقعة فيه فهذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشتغال
نظير قاعدة نفي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف لم يندرج تحت هذه القاعدة مسألة أصولية
يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسألة الأصولية أحيانا تحت أدلة نفي الحرج كما ينفى وجوب الفحص عن المعارض حتى
يقطع بعدمه بنفي الحرج نعم يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بأن إجراءها في موردها أعني صورة الشك
في بقاء الحكم الشرعي السابق كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير مختص بالمجتهد وليس وظيفة للمقلد فهي مما
يحتاج إليه المجتهد فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسألة الأصولية فإن المسائل الأصولية لما مهدت للاجتهاد
واستنباط الأحكام من الأدلة اختص التكلم فيها بالمستنبط ولا حظ لغيره فيها فإن قلت إن اختصاص هذه المسألة
بالمجتهد لأجل أن موضوعها وهو الشك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه لا يتشخص إلا للمجتهد و
إلا فمضمونه وهو العمل على طبق الحالة السابقة وترتيب آثارها مشترك بين المجتهد والمقلد قلت جميع المسائل الأصولية
كذلك فإن وجوب العمل بخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد لتمكنه من ذلك وعجز المقلد عنه وكان
المجتهد نائب عن المقلد في تحصيل مقدمات العمل بالأدلة الاجتهادية وتشخيص مجاري الأصول العملية وإلا فحكم الله الشرعي
في الأصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد هذا وقد جعل بعض السادة الفحول الاستصحاب دليلا على الحكم في
مورده وجعل قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك دليلا على الدليل نظير آية النبأ بالنسبة إلى خبر الواحد حيث
قال إن استصحاب حكم المخالف للأصل في شيء دليل شرعي رافع لحكم الأصل ومخصص لعمومات الحل إلى أن قال في آخر كلام له
سيأتي نقله وليس عموم قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجريانه إلا كعموم آية النبأ بالقياس
إلى آحاد الأخبار المعتبرة انتهى أقول معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص كاستصحاب نجاسة الماء المتغير ليس إلا
الحكم بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقا وهل هذا إلا نفس الحكم الشرعي وهل الدليل عليه إلا قولهم ع لا تنقض
اليقين بالشك وبالجملة فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من العمومات هذا كله في الاستصحاب

الجاري في الشبهة الحكمية المثبت للحكم الظاهري الكلي وأما الجاري في الشبهة الموضوعية كعدالة زيد
ونجاسة ثوبه وفسق عمرو وطهارة بدنه فلا إشكال في كونها أحكاما فرعية سواء كان التكلم فيها من باب
الظن أم كان من باب كونها قاعدة تعبدية مستفادة من الأخبار لأن التكلم فيه على الأول نظير التكلم في اعتبار
سائر الأمارات كيد المسلمين وسوقهم والبينة والغلبة ونحوها في الشبهات الخارجية وعلى الثاني من باب
أصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك الرابع أن المناط في اعتبار الاستصحاب على
القول بكونه من باب التعبد الظاهري هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة السابقة وأما على القول بكونه من باب
الظن فالمعهود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار إفادة الظن في خصوص المقام كما يعلم ذلك من حكمهم بمقتضيات
الأصول كلية مع عدم اعتبارهم أن يكون العامل بها ظانا ببقاء الحالة السابقة ويظهر ذلك بأدنى تتبع في
أحكام العبادات والمعاملات والمرافعات والسياسات نعم ذكر شيخنا البهائي قده في الحبل المتين في باب الشك في الحدث
بعد الطهارة ما يظهر منه اعتبار الظن الشخصي حيث قال لا يخفى أن الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة و
شك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى
الطرفان بل ربما يصير الراجح مرجوحا كما إذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ وشك عند المغرب في صدور
الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة إلى ذلك الوقت والحاصل أن المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل
عليه وإن ضعف انتهى كلامه رفع مقامه ويمكن استظهار ذلك من الشهيد قده في الذكرى حيث ذكر ويظهر من شارح الدروس
ره ارتضاؤه حيث قال بعد حكاية هذا الكلام ولا يخفى أن هذا إنما يصح لو بنى المسألة على أن ما تيقن حصوله في
وقت ولم يعلم أو يظن طرو ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه إذ الضعيف لا يعارض القوي
لكن هذا البناء ضعيف بل بناؤها على الروايات مؤيدة بأصالة البراءة في بعض الموارد وهي تشمل الشك
والظن معا فإخراج الظن منه مما لا وجه له أصلا انتهى كلامه رفع مقامه ويمكن استظهار ذلك من الشهيد قده في الذكرى حيث
ذكر أن قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك بل المراد أن اليقين الذي كان في
الزمن الأول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لأصالة بقاء ما كان فيئول إلى اجتماع الظن والشك
في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ومراده من الشك مجرد الاحتمال بل ظاهر كلامه
أن المناط في اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار عدم نقض اليقين بالشك هو الظن أيضا فتأمل ثم إن الظن الناشئ

البقاء الى مجرد الوجود السابق ان الاستصحاب يتقوم بامرين احدهما وجود الشيء في زمان سواء علم به في زمان
وجوده ام لا نعم لا بد من احراز ذلك حين ارادة الحكم بالبقاء بالعلم او الظن المعتبر واما مجرد الاعتقاد بوجود شيء
في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان آخر فلا يتحقق معه الاستصحاب الاصطلاحي وان توهم جريان الاستصحاب
فيه كما ستنبه عليه والثاني وجوده في زمان لاحق عليه والثاني وجوده في زمان لاحق عليه فلو شك في زمان
سابق عليه فلا استصحاب وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقري مجازا ثم المعتبر هو الشك الفعلي الموجود حال
الالتفات اليه اما لو لم يلتفت اليه فلا استصحاب وان فرض الشك فيه على فرض الالتفات فالمتيقن بالحدث اذا التفت
الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلاته ولا يجري في حقه حكم
الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل ولو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلى ثم التفت وشك في كونه
محدثا حال الصلاة او متطهرا جرى في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ ولا يجري الاستصحاب لان الاستصحاب قبل
دخوله في العمل لم ينعقد لعدم الشك الفعلي وان كان غير عالم بالحال وبعد الفراغ غير معتبر لورود قاعدة
عليه فافهم

في تقسيم الاستصحاب الى اقسام ليعرف ان الخلاف في مسئلة الاستصحاب في كلها او في بعضها
فنقول ان له تقسيما باعتبار المستصحب وآخر باعتبار الدليل الدال عليه وثالثا باعتبار الشك المأخوذ فيه اما
بالاعتبار الاول فمن وجوه الاول من حيث ان المستصحب قد يكون امرا وجوديا كوجوب شيء او طهارة شيء او
رطوبة ثوب او نحو ذلك وقد يكون عدميا وهو على قسمين احدهما عدم اشتغال الذمة بتكليف شرعي و
يسمى عند بعضهم بالبراءة الاصلية واصالة النفي والثاني غيره كعدم نقل اللفظ عن معناه وعدم القرينة وعدم
موت زيد وعدم رطوبة الثوب وعدم حدوث موجب الوضوء او الغسل ونحو ذلك ولا خلاف في كون الاول محل
النزاع واما الثاني فقد مال الاستاد قدس سره الى عدم الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن استاده السيد صاحب الرياض من دعوى
الاجماع على اعتباره في العدميات واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باستقراء سيرة العلماء على التمسك
بالاصول العدمية مثل اصالة عدم القرينة واصالة عدم النقل والاشتراك وغير ذلك وبنائهم هذه المسئلة على
كفاية العلة المحدثة للابقاء اقول ما استظهره قدس سره لا يخلو عن تامل اما دعوى الاجماع فلا مسرح لها في المقام مع ما تسمع من تلك
من تصريحات كثير بخلافها وان كان يشهد لها الفاظ التفتازاني في شرح الشرح ان خلاف الحنفية المنكرين للاستصحاب انما
هو في الاثبات دون النفي الاصلي واما سيرة العلماء فقد استقرت في باب الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية

والعدمية كلتيهما فان الوحيد البهبهاني قدس سره في رسالة الاستصحاب بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن
بعض واثباته عن بعض والتفصيل عن بعض آخر ما هذا لفظه لكن الذي نجده من الجميع حتى من المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة
عدم النقل فيقولون الامر حقيقة في الوجوب عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون باصالة بقاء المعنى
اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى فلا شهادة في السيرة الجارية في باب الالفاظ
على خروج العدميات واما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغناء المؤثر لا خصوص الوجود والعدم الظاهر
الاختصاص بالوجودي فمع انه معارض باختصاص بعض ادلتهم الآتي بالعدمي وبانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا
بالشك من حيث المقتضي لا من حيث الرافع يمكن توجيهه بان الغرض الاصلي هنا لما كان هو التكلم في الاستصحاب الذي هو
من ادلة الاحكام الشرعية اكتفوا بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون الغرض تتميم المطلب في العدمي
بالاجماع المركب بل الاولوية فان الموجود اذا لم يحتج في بقائه الى المؤثر فالعدم كذلك بطريق اولى نعم ظاهر عنوانهم المسئلة
باستصحاب الحال وتعريفهم له ظاهر الاختصاص بالوجودي الا ان الوجه فيه بيان الاستصحاب الذي هو من الادلة
الشرعية للاحكام ولذا عنونه بعضهم بل الاكثر باستصحاب حال الشرع ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد على
اختصاص محل النزاع بظهور قولهم في عنوان المسئلة استصحاب الحال في الوجودي والا لدل تقييد كثير منهم العنوان
باستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور الخارجية وممن يظهر منه دخول العدميات في محل الخلاف الوحيد
البهبهاني فيما تقدم منه بل لعله هو صريح في ذلك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك في تقسيم الاستصحاب واصرح من ذلك
في عموم محل النزاع استدلال النافين في كتب الخاصة والعامة بانه لو كان الاستصحاب معتبرا لزم ترجيح بينة النافي
لاعتضاده بالاستصحاب واستدلال المثبتين كما في المنية بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام من
الادلة لتطرق احتمالات فيها لا يندفع الا بالاستصحاب وممن انكر الاستصحاب في العدميات صاحب المدارك حيث انكر اعتبار
استصحاب عدم التذكية الذي تمسك به الاكثر لنجاسة الجلد المطروح ومعه فالظاهر ان التتبع يشهد بان العدميات
ليست خارجة عن محل النزاع بل سيجيء عند بيان ادلة الاقوال ان القول بالتفصيل بين الوجودي والعدمي مبنيا على
اعتبار الاستصحاب من باب الظن وجوده بين العلماء لاجل اشكال فضلا عن اتفاق النافين عليه اذ ما من استصحاب وجودي
الا ويمكن معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحب الوجودي فيسقط فائدة نفي الاستصحابات
الوجودية وانتظر لتمام الكلام ومما يشهد بعدم الاتفاق في العدميات ان النافي يحتاج الى دليل ام لا ولاحظ ذلك

العنوان بحده شاهد صدق على ما ادعيناه نعم ربما يظهر من بعض خروج بعض الاقسام المتقدمة عن محل
النزاع كاستصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية فان المصرح به في كلام جماعة كالمحقق والعلامة والفاضل
الجواد الاطباق على العمل عليه وكاستصحاب عدم النسخ فان المصرح به في كلام غير واحد كالمحدث الاسترابادي و
المحدث البحراني عدم الخلاف فيه بل ادعى الاول كونه من ضروريات الدين والحق الثاني بذلك استصحاب
عدم التخصيص والتقييد والتحقيق ان اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل في تحقق شيء في الزمان الثاني على تحققه
في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجودي والعدمي نعم قد يتحقق في بعض الموارد
قاعدة اخرى توجب الاخذ بمقتضى الحالة السابقة كقاعدة قبح التكليف من غير بيان او عدم الدليل
دليل العدم او ظهور الدليل الدال على الحكم في استمراره او عمومه او اطلاقه او غير ذلك وهذا لا ربط له
باعتبار الاستصحاب ثم انا لم نجد في اصحابنا من فرق بين الوجودي والعدمي نعم حكى شارح الشرح
هذا التفصيل عن الحنفية الثاني ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا كالطهارة المستصحبة بعد خروج
المذي والنجاسة المستصحبة بعد زوال تغير المتغير بنفسه وقد يكون غيره كاستصحاب الكرية والرطوبة و
الوضع الاول عند الشك في حدوث النقل او في تاريخه والظاهر بل صريح جماعة وقوع الخلاف في كلا القسمين
نعم نسب الى بعض التفصيل بينهما بانكار الاول والاعتراف بالثاني ونسب الى اخر العكس حكاهما الفاضل القمي
في القوانين وفيه نظر يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعي وغيره فنقول الحكم الشرعي يراد به تارة الحكم الكلي الذي
من شانه ان يؤخذ من الشارع كطهارة من خرج منه المذي او نجاسة ما زال تغيره بنفسه واخرى يراد به ما يعم
الحكم الجزئي الخاص في الموضع الخاص كطهارة هذا الثوب ونجاسته فان الحكم بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس
وعدمها وعلى الاطلاق الاول جرى الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعله
الاسترابادي من اغلاط من تاخر عن المفيد مع اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته
وغيرهما مما شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح الحر العاملي بان اخبار الاستصحاب
لا تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما تدل على اعتباره في موضوعاته ومتعلقاته والاصل في ذلك عندهم ان الشبهة
في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاحتياط دون البراءة او الاستصحاب فانهما عندهم مختصان بالشبهة في الموضوع و
على الاطلاق الثاني جرى بعض اخر في المحقق الخوانساري في مسئلة الاستنجاء بالاحجار وينقسم الاستصحاب الى قسمين

باعتبار الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل للاول بنجاسة الثوب والبدن وللثاني برطوبته ثم قال ذهب
بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط انتهى اذا عرفت ما ذكرنا ظهر ان عد القول
بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان
كان هو الحكم الكلي الذي انكره الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما
حكاه المحقق الخوانساري واستظهره السبزواري هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني الذي هو اعم من الاول
وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احد باعتباره في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان
الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام الجزئية ثم ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين
في هذا التقسيم ثلثة الاول اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب او كليا كنجاسة
الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر مما حكاه المحقق الخونساري الثاني اعتباره فيما عدا الحكم الشرعي الكلي وان
كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الاخباريين الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي
ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد شارح الوافية عن المحقق الخونساري في
حاشيته على قول الشهيد في تحريم استعمال الماء النجس والمشتبه ومن حيث ان المستصحب قد يكون حكما
تكليفيا وقد يكون وضعيا شرعيا كالاسباب والشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة ففصل
صاحب الوافية بين التكليفي وغيره بالانكار في الاول دون الثاني وانما ادرج هذا التقسيم في التقسيم الثاني
مع انه تقسيم لاحد قسميه لان ظاهر كلام المفصل المذكور وان كان هو التفصيل بين الحكم التكليفي والوضعي
الا ان اخر كلامه ظاهر في اجراء الاستصحاب في نفس الاسباب والشروط والموانع دون السببية والشرطية والمانعية
وسيتضح ذلك عند نقل عبارته عند التعرض لادلة الاقوال واما بالاعتبار الثالث فمن وجوه ايضا من حيث
ان الدليل المثبت للمستصحب اما ان يكون هو الاجماع واما ان يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي
فانكر الاستصحاب في الاول وربما يظهر من صاحب الحدائق فيما حكي عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في الاستصحاب
منحصر في استصحاب حال الاجماع وسياتي تفصيل ذلك عند نقل ادلة الاقوال ان شاء الله تعالى ومن حيث انه قد يثبت
بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم

بالدليل العقلى وهو الحكم العقلى الموصل الى حكم شرعى نا ملاحظا الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة من

حيث مناط الحكم والشك فى بقاء المستصحب وعدمه لابد وان يرجع الى الشك فى موضوع الحكم لان الجهات

المقتضية للحكم العقلى بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف الذى هو الموضوع فالشك فى حكم

العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا للشك فى موضوعه والموضوع لابد ان يكون محرزا معلوم البقا

فى الاستصحاب كما سيجيئ ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الشك من جهة الشك فى وجود الرافع و

بين ان يكون للشك فى استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلى لا يكون الا بارتفاع موضوعه فيرجع الامر

بالاخرة الى تبدل العنوان الا ترى ان العقل اذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار

حرام ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك فى الضرر مع العلم بتحققه سابقا لان قولنا

المضر قبيح حكم لا يحتمل ارتفاعه ابدا ولا ينفع فى اثبات القبح عند الشك فى بقاء الضرر ولا يجوز ان يقال

ان هذا الصدق كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه لان الموضوع فى حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل عنوان

المضر والحكم له مقطوع البقاء وهذا بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما و

لا يعلم ان المناط فيه باق فى زمان الشك او مرتفع اما من جهة جهل المناط او من جهة الجهل ببقائه مع معرفته

فيستصحب الحكم الشرعى فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة للاحكام العقلية فما هو مناط الحكم

وموضوعه فى الحكم العقلى بقبح هذا الصدق فهو الموضوع والمناط فى حكم الشرع بحرمته اذ المفروض ان موضوع

الحرمة ومناطه هو بعينه موضوع الحكم ومناطه قلت هذا مسلم ولكنه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعى والعقلى

من حيث الظن بالبقاء فى الان اللاحق لا من حيث جريان اخبار الاستصحاب وعدمه فانه تابع لتحقق موضوع المستصحب

ومعروضه بحكم العرف فاذا حكم الشارع بحرمة شئ فى زمان وشك فى الزمان الثانى ولم يعلم ان المناط الحقيقى

واقعا الذى هو المناط فى الموضوع فى حكم العقل باق ام لا فيصدق هنا ان الحكم الشرعى الثابت لما هو

الموضوع له فى الادلة الشرعية كان موجودا سابقا وشك فى بقائه ويجرى فيه اخبار الاستصحاب نعم لو علم مناط هذا

الحكم وموضوعه المعلق عليه فى حكم العقل لم يجر الاستصحاب لما ذكرنا من عدم احراز الموضوع ومما ذكرنا يظهر

ان الاستصحاب لا يجرى فى الاحكام العقلية ولا فى الاحكام الشرعية المستندة اليها سواء كانت وجودية ام عدمية

اذا كان العدم مستندا الى القضية العقلية كعدم وجوب الصلوة مع السورة على ناسيها فانه لا يجوز استصحابه

بعد الالتفات كما صدر عن بعض من مال الى الحكم بالاجزاء فى هذه الصورة وامثالها من موارد الاعذار العقلية

الرافعة للتكليف مع قيام مقتضيه واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية بل كان لعدم المقتضى و

ان كانت القضية العقلية موجودة ايضا فلا باس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع القضية العقلية ومن

هذا الباب استصحاب حال العقل المراد به فى اصطلاحهم استصحاب البراءة والنفى فالمراد استصحاب الحال التى يحكم العقل

على طبقها وهو عدم التكليف لا الحالة المستندة الى العقل حتى يقال ان مقتضى ما تقدم هو عدم جواز استصحاب

عدم التكليف عند ارتفاع القضية العقلية وهى قبح تكليف الغير المميز والمعدوم ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه للاعتراض

على القوم فى تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب النفى والبراءة بان الثابت بالعقل قد يكون عدميا وقد

يكون وجوديا فلا وجه للتخصيص وذلك لما عرفت من ان الحال المستند الى العقل المنوط بالقضية العقلية لا

يجرى فيه الاستصحاب وجوديا كان ام عدميا وما ذكره من الامثلة يظهر الحال فيها مما تقدم ان دليل

المستصحب اما ان يدل على استمرار الحكم الى حصول رافع او غاية واما ان لا يدل وقد فصل بين هذين القسمين المحقق

فى المعارج والمحقق الخونسارى فى شرح الدروس فانكر الحجية فى الثانى واعترف بها فى الاول مطلقا كما يظهر من المعارج

او بشرط كون الشك فى وجود الغاية كما يأتى من شارح الدروس وتخيل بعضهم تبعا لصاحب المعالم ان قول المحقق قدس سره

موافق للمنكرين لان محل النزاع ما لم يكن الدليل مقتضيا للحكم فى الان اللاحق لولا الشك فى الرافع وهو غير بعيد بالنظر

الى كلام السيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم حيث ان المفروض فى كلامهم هو كون دليل الحكم فى الزمان الاول

قضية مهملة ساكتة عن حكم الزمان الثانى ولو مع فرض عدم الرافع الا ان الذى يقتضيه التدبر فى بعض كلماتهم مثل

انكار السيد استصحاب البلد المبنى على ساحل البحر مع كون الشك فيه نظير الشك فى وجود الرافع للحكم الشرعى وغير

ذلك مما يظهر للمتامل ويقتضيه الجمع بين كلماتهم وبين ما يظهر من بعض استدلال المثبتين هو عموم النزاع لما ذكره

فما ذكره فى المعارج اخيرا ليس رجوعا عما ذكره اولا بل لعله بيان لمورد تلك الادلة التى ذكرها لاعتبار الاستصحاب

وانها لا تقتضى اعتبار ازيد من مورد كون الدليل فيه مقتضيا للحكم مطلقا ويشك فى رافعه واما اعتبار الشك

فى البقاء من وجوه ايضا الاول من جهة ان الشك قد ينشأ من اشتباه الامر الخارجى مثل الشك فى حدوث البول او

كون الحادث بولا او وديا او يسمى بالشبهة في الموضوع سواء كان المستصحب حكما شرعيا جزئيا كالطهارة في المثالين
ام موضوعا كالرطوبة والكرية ونقل اللفظ عن معناه الاصلي وشبه ذلك وقد يسمى اشتباه الحكم الشرعي
الصادر من الشارع كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال التغير وطهارة المكلف بعد حدوث المذي منه
ونحو ذلك والظاهر دخول القسمين في محل النزاع كما يظهر من كلام المنكرين حيث ينكرون استصحاب بقاء زيد بعد
غيبته عن النظر والبلد المبني على ساحل البحر ومن كلام المثبتين حيث يستدلون بتوقف معاش الناس و
معادهم على الاستصحاب ويحكى عن الاخباريين اختصاص الخلاف بالثاني وهو الذي صرح به المحدث البحراني ويظهر
من كلام المحدث الاسترابادي حيث قال في فوائده اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول
اعتبارهما من ضروريات الدين احديهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبينا صلى الله عليه وآله الى ان يجيء نسخه
الثانية انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد
رجل وكونه على وضوء وكون الشيء طاهرا او نجسا وكون الليل او النهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة
بصلوة او طواف الى ان يقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا مزيلا لنقض تلك الامور ثم ذلك الشيء قد يكون
شهادة العدلين وقد يكون قول حجام المسلم او من في حكمه وقد يكون قول القصار او من في حكمه وقد يكون بيع
ما يحتاج الى الذبح والغسل في سوق المسلمين واشباه ذلك من الامور الحسية انتهى ولولا تمثيله بالليل والنهار
لاحتمل ان يكون معقد اجماعه الشك من حيث المانع وجودا وعدما الا ان الجامع بين جميع امثلة الصورة
الثانية ليس الا الشبهة الموضوعية فكانه استثنى من محل الخلاف صورة واحدة من الشبهة الحكمية اعني الشك في النسخ
وجميع صور الشبهة الموضوعية واصرح من العبارة المذكورة في اختصاص محل الخلاف بالشبهة الحكمية ما حكي عنه
في الفوائد انه قال في جملة كلام له ان صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع
في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه
اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في
الحقيقة الى اسراء حكم لموضوع الى موضوع آخر متحد معه بالذات مختلف بالقيد والصفات انتهى الثاني من حيث ان
الشك بالمعنى الاعم الذي هو المأخوذ في تعريف الاستصحاب قد يكون مع تساوي الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء
او

او الارتفاع فلا اشكال في دخول الاولين في محل النزاع واما الثالث فقد يتراءى من بعض كلماتهم ق شارح
المختصر معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء وقد
اختلف في صحة الاستدلال به لافادته الظن وعدمها لعدم افادته انتهى والتحقيق ان محل الخلاف ان كان في
اعتبار الاستصحاب من باب التعبد والطريق الظاهري عم صورة الظن الغير المعتبر بالخلاف وان كان من باب افادة الظن كما
صرح به شارح المختصر فان كان من باب الظن الشخصي كما يظهر من كلام بعضهم كالشيخ البهائي في الحبل المتين وبعض من تأخر
عنه كان محل الخلاف في غير صورة الظن اذ مع وجوده لا يعقل ظن البقاء وان كان من باب افادة نوعه الظن لو
خلي وطبعه وان عرض لبعض افراده ما يسقطه عن افادة الظن عم الخلاف صورة الظن بالخلاف ايضا ويمكن ان يحمل كلام
العضدي على ارادة ان الاستصحاب من شأنه ان يفيد الظن عند فرض عدم الظن بالخلاف وسيجيء زيادة توضيح
لذلك ان شاء الله الثالث من حيث ان الشك في بقاء المستصحب قد يكون من جهة المقتضي والمراد به الشك من حيث
استعداده وقابليته في ذاته للبقاء كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الاول وقد
يكون من جهة طرو المانع مع القطع باستعداده للبقاء وهذا على اقسام لان الشك اما في وجود الرافع كالشك
في حدوث البول واما ان يكون في رافعية الموجود اما لعدم تعين المستصحب وتردده بين ما يكون الموجود رافعا
وبين ما لا يكون المشكوك كونه رافعا لشغل الذمة بالصلوة المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة من جهة تردده كفعل الظهر
بين الظهر والجمعة واما للشك واما للجهل بصفة الموجود من كونه رافعا كالمذي او مصداقا لرافع معلوم المفهوم
كالرطوبة المرددة بين البول والودي او مجهول المفهوم ولا اشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرافع محلا
للخلاف وان كان ظاهر استدلال بعض المثبتين بان المقتضي للحكم الاول موجود الخ ما يوهم الخلاف واما هو فالظاهر
ايضا وقوع الخلاف فيه كما يظهر من انكار السيد للاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر وزيد الغائب عن النظر وان
الاستصحاب لو كان حجة لكان بينة النافي اولى لاعتضاده بالاستصحاب وكيف كان فقد يفصل بين كون الشك من جهة
المقتضي وبين كونه من جهة الرافع فينكر الاستصحاب في الاول وقد يفصل في الرافع بين الشك في وجوده و
الشك في رافعيته فينكر الثاني مط او اذا لم يكن الشك في المصداق الخارجي هذه جملة ما حضرني من كلمات الاصحاب والمتحصل
منها في بادي النظر   القول بالحجية مط الثاني عدمها مط الثالث التفصيل بين العدمي والوجودي

الرابع التفصيل بين الامور الخارجية وبين الحكم الشرعي فلا يعتبر في الاول الخامس التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا

يعتبر في غير الاول الا في علم النسخ وهذا هو الذي تقدم انه ربما يستظهر من كلام المحقق الخونساري في حاشية

شرح الدروس على ما حكا السيد في شرح الوافية السادس التفصيل بين التكليفي الغير التابع للحكم الوضعي

وغيره فلا يعتبر في الاول السابع التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر في الاول الثامن التفصيل بين كون

المستصحب ثبت بدليله او من الخارج باستمراره فشك في الغاية الرافعة وبين غيره فيعتبر في الاول دون الثاني

كما هو ظ المعارج التاسع هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية كما هو الظاهر من المحقق السبزواري فيما

سيجيء من كلامه العاشر زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون المفهومي كما

هو ظ ما سيجيء من المحقق الخونساري ثم انه لو بني على ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسئلة في الاصول

والفروع لزادت الاقوال على العدد المذكور بكثير بل يحصل العالم واحد قولان او ازيد في المسئلة الا ان صرف

الوقت في هذا لا ينبغي والاقوى هو القول الثامن وهو الذي اختاره المحقق فان المحكي عنه في المعارج انه

اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه

ام يعتبر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة عليه حكي عن المفيد قدس سره انه يحكم ببقائه وهو المختار وقال المرتضى قدس سره

لا يحكم ثم مثل بالمتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة ثم احتج للحجية بوجوه منها ان المقتضي للحكم الاول موجود ثم ذكر ادلة المانعين

واجاب عنها ثم قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم

كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق لا

يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا لان المقتضي للتحليل هو العقد اقتضاه

مطلقا ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لا يقال ان المقتضي هو العقد و

لم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا

الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا

عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى ويظهر من صاحب المعالم اختياره حيث جعل

هذا القول من المحقق نفيا لحجية الاستصحاب وظهر ان الاستصحاب المختلف فيه غيره   على ذلك وجوه الاول ظهور

المنع وكان صاحب الوافية استظهر هذا من كون التعريف مجموع المقدمتين فلو فقد في ذلك نفي الاستصحاب

التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت او في غير تلك الحال فيقال ان

الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكل ما كان كذلك فهو باق انتهى ولعله تمهيد في ذلك نفي الكلام

كلمات جماعة في الاتفاق عليه منها ما عن غاية البادي حيث قال الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى

حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرء ما يزيله ام لا وجب الحكم ببقائه على ما كان اولا ولولا القول بان الاستصحاب

حجة لكان ترجيحا لاحد طرفي الممكن من غير مرجح انتهى ومراده وان كان الاستدلال على حجية مطلق الاستصحاب

بناء على ما ادعاه من ان الوجه في الاجماع على الاستصحاب مع الشك في طرو المزيل هو اعتبار الحالة السابقة مطلقا

لكنه تم لعدم الملازمة كما سيجيء ونظير هذا ما في النهاية من ان الفقهاء باسرهم على كثرة اختلافهم اتفقوا على

انا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له اخذنا باليقين وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا

بقاء الباقي على حدوث الحادث ومنها تصريح صاحب المعالم والفاضل الجواد قدس سره بان ما ذكره المحقق اخيرا

في المعارج راجع الى قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب فان هذا شهادة منهما على خروج ما ذكره المحقق

عن مورد النزاع وكونه موضع وفاق الا ان في صحة هذه الشهادة نظرا لان ما مثل في المعارج من الشك في الملك المتعقب

الرافعية ومثال النكاح هو بعينه ما انكره الغزالي ومثل له بالخارج من السبيلين غير فان الطهارة كالنكاح

في ان سببها مقتض لتحققها دائما الى ان يثبت الرافع الثاني انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق

المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه الى اخره موردا الا وحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة توجب

الظن بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة والا لوجب الحكم

بالطهارة لقاعدة الطهارة بل الغلبة بقاء جزء من البول او المني في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل كما في مسئلة

الحمام عند بعض والبناء على الصحة المستند الى ظهور فعل المسلم والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع

وهو اولى من الاستقراء الذي ذكر غير واحد كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين

على الاطلاق الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة ولا يضر الاضمار قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة

والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن

فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بيّن والا
فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكنه ينقضه بيقين آخر وتقرير الاستدلال ان جواب
الشرط في قوله والا فانه على يقين محذوف قامت العلة مقامه لدلالتها عليه وجعله نفس الجزاء يحتاج الى تكلف واقامة
العلة مقام الجزاء لا تحصى كثرة في القرآن وغيره مثل قوله تعالى ان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وان تكفروا فان الله
غني عنكم ومن كفر فان ربي غني كريم ومن كفر فان الله غني عن العالمين وان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا
بها بكافرين وان يسرق فقد سرق اخ له من قبل وان يكذبوك فقد كذبت الى غير ذلك فمعنى الرواية انه ان لم يستيقن انه
قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوئه السابق وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة
نفس اليقين يكون قوله ع ولا ينقض اليقين بمنزلة كبرى كلية للصغرى المذكورة هذا ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام
في اليقين للجنس اذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمة الى الصغرى ولا ينقض اليقين بالوضوء بالشك فيفيد قاعدة كلية في
باب الوضوء وانه لا ينقض الا باليقين بالحدث واللام وان كان ظاهرا في الجنس الا ان سبق يقين الوضوء ربما يوهن
الظهور المذكور بحيث لو فرض ارادة خصوص الوضوء لم يكن بعيدا عن اللفظ مع احتمال ان لا يكون قوله ع فانه على يقين من وضوئه
علة قائمة مقام الجزاء بل يكون الجزاء مستفادا من قوله ولا ينقض وقوله على يقين توطئة له والمعنى انه ان لم يستيقن
النوم فانه مستيقن لوضوئه السابق ويثبت على مقتضى يقينه ولا ينقضه فيخرج قوله لا ينقض عن كونه بمنزلة الكبرى
فيصير عموم اليقين وارادة الجنس منه اوهن لكن الانصاف ان الكلام مع ذلك لا يخلو عن ظهور خصوصا بضميمة الاخبار الآخر
المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك وربما يورد على ارادة العموم من اليقين ان النفي الوارد على العموم لا يدل على السلب
الكلي وفيه ان العموم مستفاد من الجنس في حيز النفي فالعموم بملاحظة كما في مثل لا رجل في الدار لا في حيزه كما في لم آخذ كل الدراهم
ولو كان اللام لاستغراق الافراد كان الظاهر بقرينة المقام والتعليل وقوله ابدا هو ارادة عموم النفي لا نفي العموم وقد
اورد على الاستدلال بالصحيحة بما لا يخفى جوابه على الفطن والمهم في هذا الاستدلال اثبات ارادة الجنس من اليقين ومنها صحيحة
اخرى لزرارة مضمرة ايضا قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شئ من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت
ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال ع تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه اصابه
فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال ع تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم

اره شيئا فصليت فيه فرايت فيه قال ع تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال
تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي ان شككت انه
اصابه شئ ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع من نفسك قلت ان رايته في
ثوبي في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا
قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شئ اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك الحديث والتقريب كما تقدم في الصحيحة الاولى وارادة الجنس من اليقين لعله اظهر هنا واما فقه الحديث فبيانه
السؤال ان مورد الاستدلال يحتمل وجهين الاول ان يكون مورد السؤال فيه ان راى بعد الصلوة نجاسة يعلم انها
هي التي خفيت عليه قبل الصلوة وح فالمراد باليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة والشك حين ارادة الدخول في الصلوة
لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك انما يصلح علة لمشروعية الدخول في العبادة المشروطة بالطهارة مع الشك فيها
وان الامتناع عن الدخول فيها نقض لآثار تلك الطهارة المتيقنة لا لعدم وجوب الاعادة على من تيقن انه صلى في النجاسة كما
صرح به السيد الشارح للوافية اذ الاعادة ليس نقضا لاثر الطهارة المتيقنة بالشك بل هو نقض باليقين بناء على ان من آثار
حصول اليقين بنجاسة الثوب حين الصلوة ولو بعدها وجوب اعادتها وربما يتخيل حسن التعليل بضميمة اقتضاء
امتثال الامر الظاهري للاجزاء فيكون الصحيحة من حيث تعليلها دليلا على تلك القاعدة وكاشفة عنها وفيه ان ظاهر قوله
فليس ينبغي يعني ليس ينبغي لك الاعادة لكونه نقضا كما ان قوله ع في الصحيحة لا ينقض اليقين بالشك عدم ايجاب
الوضوء فافهم فانه لا يخلو عن دقة ودعوى ان من آثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها وعدم وجوب الاعادة لها
فوجوب الاعادة نقض لآثار الطهارة السابقة مدفوعة بان الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة مع الطهارة المتحققة سابقا
من الآثار العقلية والمراد عدم النقض لآثار الشرعية لا العقلية الغير المجعولة للطهارة المتحققة لعدم معقولية عدم
الاجزاء فيها الثاني ان يكون مورد السؤال رؤية النجاسة بعد الصلوة مع احتمال وقوعها بعدها فالمراد انه ليس
ينبغي ان ينقض يقين الطهارة بمجرد احتمال وجود النجاسة حال الصلوة وهذا الوجه سالم عما يرد على الاول الا انه خلاف
ظاهر السؤال مع انه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلوة مع النجاسة فلا يعيد وبين وقوع بعضها معها فيعيد كما هو ظاهر

قوله بعد ذلك فيعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته الآن تحمل هذه الفقرة كما استظهره شارح الوافية على ما لو
علم الاصابة وشك في موضعها ولم يعلم انها انسيانا او هو مخالف لظاهر الكلام وظ قوله ع بعد ذلك وان لم تشك ثم رأيته
الى آخره ومنها صحيحة الثالثة لزرارة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء
عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم
على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقد تمسك في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة ممن تأخر عنه
وفيها تامل لانه ان كان المراد بقوله ع قام فاضاف اليها اخرى القيام للركعة الرابعة من دون التسليم في الركعة المرددة بين
الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة
الاولى من قوله يركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان ظاهره بقرينة تعيين الفاتحة ارادة ركعتين منفصلتين اعني صلوة
الاحتياط فتعين ان يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد
باليقين كما في اليقين الوارد في الموثقة الآتية على ما صرح به السيد المرتضى واستفيد من قولهم ع في اخبار الاحتياط ان كنت
قد نقصت فكذا وان كنت قد اتممت فكذا هو اليقين بالبراءة فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبراءة
بالبناء على الاكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط في غير واحد من الاخبار
هذا النحو من العمل منها قوله ع في الموثقة الآتية اذا شككت فابن على اليقين فهذه الاخبار الآمرة بالبناء على اليقين وعدم
نقضه يراد بها البناء على ما هو المتيقن من العدد والتسليم عليه مع جبره بصلوة الاحتياط ولهذا ذكر في غير واحد من الاخبار
ما يدل على ان العمل محرز للواقع مثل قوله ع الا اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيء و
قد تصدى جماعة تبعا للسيد المرتضى لبيان ان هذا العمل هو الاخذ باليقين والاحتياط دون ما يقوله العامة من البناء على الاقل ومبالغة
الامام ع في هذه الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وتسمية ذلك في البناء على الاكثر كما في غيرها بالبناء على
اليقين والاحتياط يشعر بكونه في مقابل العامة الزاعمين لكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة
المشكوكة ثم لو سلم ظهور الصحيحة في البناء على الاقل المطابق للاستصحاب كان هناك صوارف عن هذا الظاهر مثل تعين حملها
ح على التقية وهو مخالف للاصل ثم ارتكاب الحمل على التقية في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف
للواقع على بيان الواقع ليكون التقية في اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكنا في نفسه

مع ان هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الآبي عن الحمل على التقية مع ان العلماء لم يفهموا منها الا البناء على الاكثر
الى غير ذلك مما يوهن ارادة البناء على الاقل واما احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء
على وقوع المشكوك بمجرد الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعة المرددة
بين الثالثة والرابعة وقوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا يضمها
الى اليقين اعني القدر المتيقن من الصلوة بل ياتي بها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة ففيه من المخالفة لظواهر
الفقرات الست والسبع ما لا يخفى على المتامل فان مقتضى التدبر في الخبر احد معنيين اما الحمل على التقية وقد عرفت
مخالفته للاصول والظواهر واما حمله على وجوب تحصيل اليقين بعدد الركعات على الوجه الاحوط وهذا الوجه وان
كان في نفسه بعيدا لكنه منحصر بعد عدم امكان الحمل على ما يطابق الاستصحاب ولا اقل من مساواته لما ذكره هذا القائل
فيسقط الاستدلال بالصحيحة خصوصا على مثل هذه القاعدة واضعف من هذا دعوى ان حملها على وجوب تحصيل
اليقين في الصلوة بالعمل على الاكثر والعمل على الاحتياط بعد الصلوة على ما هو فتوى الخاصة وصريح اخبارهم الأخر لا
ينافي ارادة العموم من القاعدة لهذا وللعمل على اليقين السابق في الموارد الأخر وظهر اندفاعها مما سيجيء في الاخبار
الآتية من عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وعدم نقضه ومما ذكرنا ظهر عدم صحة الاستدلال
بموثقة عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم فان جعل البناء على الاقل اصلا ينافي
ما جعله الشارع في غير واحد من الاخبار مثل قوله ع اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فابن على الاكثر وقوله ع فيما
تقدم الا اعلمك شيئا الى ما تقدم فالوجه فيه اما الحمل على التقية واما ما ذكره بعض الاصحاب في معنى الرواية بارادة البناء
على الاكثر ثم الاحتياط بفعل ما ينفع لاجل الصلوة على تقدير الحاجة ولا يضر بها على تقدير الاستغناء ومنها ما عن الخصال
بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا
يدفع بالشك عدها المجلسي في البحار فان الشك لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه ع من كان على يقين فاصابه
شك فليمض على يقينه الخ في سلك الاخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية اقول لا يخفى ان الشك واليقين لا يجتمعان
حتى ينقض احدهما الآخر بل لا بد من اختلافهما اما في زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم شك
يوم السبت في عدالته في ذلك الزمان واما في زمان متعلقهما وان اتحد زمانهما كان يقطع يوم السبت بعدالته

ن بد يوم الجمعة و يشك في زمان هذا القطع بعد الشك في يوم السبت وهذا هو الاستصحاب وليس منوطا
بتعدد زمان الشك واليقين كما عرفت في المثال فضلا عن تأخر الاول من الثاني وحيث ان صريح الرواية اختلاف
زمان الوصفين وظاهرها اتحاد زمان متعلقيهما تعين حملها على القاعدة الاولى وحاصلها عدم العبرة
بطرو الشك في شيء بعد اليقين بذلك الشيء ويؤيده ان النقض حينئذ محمول على حقيقته لانه رفع اليد عن نفس الآثار
التي رتبها سابقا على اليقين بخلاف الاستصحاب فان المراد بنقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتيب الآثار في غير زمان
اليقين وهذا ليس نقضا لليقين السابق الا اذا اخذ متعلقه مجردا عن التقييد بالزمان الاول وبالجملة فمن تأمل في الرواية و
اغمض عن ذكر بعض لها في ادلة الاستصحاب جزم بما ذكرناه في معنى الرواية ثم لو سلم ان هذه القاعدة باطلاقها مخالفة
للاجماع امكن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبة الى الاعمال التي رتبها حال اليقين به كالاقتداء بذلك
الشخص في مثال العدالة او العمل بفتواه او شهادته او تقييد الحكم بصورة عدم التذكر لمستند القطع السابق و
اخراج صورة تذكره والتفطن لفساده وعدم قابليته لافادة القطع لكن الانصاف ان قوله فان الشك لا ينقض
اليقين بملاحظة ما سبق في الصحاح من قوله لا ينقض اليقين بالشك ظاهر في مساوقته لها ويبعد حمله على المعنى الذي
ذكرنا لكن سند الرواية ضعيف بالقاسم بن يحيى لتضعيف العلامة له في الخلاصة وان ضعف ذلك بعض باستناده الى
تضعيف ابن الغضائري المعروف عدم قدحه ومنها مكاتبة علي بن محمد القاساني كتبت اليه وانا بالمدينة
عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
فان تفريع تحديد كل من الصوم والافطار على رؤية هلالي رمضان وشوال لا يستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين
السابق مدخولا بالشك اي مزاحما به والانصاف ان هذه الرواية اظهر ما في هذا الباب من اخبار الاستصحاب الا ان سندها
غير سليم هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المستدل بها للاستصحاب وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم
صحة الظاهر منها فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاضد وربما يؤيد ذلك الاخبار الواردة في الموارد
الخاصة مثل رواية عبد الله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير قال
فهل علي ان اغسله فقال لا لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه وفيها دلالة واضحة على ان وجه البناء
على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن معنى

لتعليل

لتعليل الحكم بسبق الطهارة اذ الحكم في القاعدة مستند الى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة نعم الرواية مختصة باستصحاب
الطهارة دون غيرها ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها مما يشك في ارتفاعها بالرافع ومنها
قوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على انه مسوق لبيان استمرار طهارة كل شيء الى ان يعلم
حدوث قذارته لا ثبوتها له ظاهرا واستمرار هذا الثبوت الى ان يعلم عدمها فالغاية وهي العلم بالقذارة
على الاول غاية للطهارة ورافعة لاستمرارها فكل شيء محكوم ظاهرا باستمرار طهارته الى حصول العلم بالقذارة
فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة وعلى الثاني غاية للحكم بثبوتها والغاية رافعة للحكم وهي العلم بعدم الطهارة
فكل شيء يستمر الحكم بطهارته الى كذا فاذا حصلت الغاية انقطع الحكم بطهارته لا نفسها والاصل في ذلك ان
القضية المغياة سواء كانت اخبارا عن الواقع وكانت الغاية قيدا للمحمول كما في قولنا الثوب طاهر الى ان يلاقي
نجسا ام كانت ظاهرية مغياة بالعلم بعدم المحمول كما فيما نحن فيه قد يقصد المتكلم ثبوت المحمول للموضوع ظاهرا او
واقعا من غير ملاحظة كونه مسبوقا بثبوته له وقد يقصد المتكلم به مجرد الاستمرار لا اصل الثبوت بحيث يكون
اصل الثبوت مفروغا عنه والاول اعم من الثاني من حيث المورد واذ قد عرفت هذا فنقول ان معنى الرواية اما ان
يكون خصوص المعنى الثاني وهو القصد الى بيان الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت اصل الطهارة فيكون دليلا على استصحاب
الطهارة لكنه خلاف الظاهر ولو حمل على المعنى الاول الاعم لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وان شمل مورده الا ان الحكم فيما
علم طهارته ولم يعلم طرو القذارة له ليس من حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة فالرواية تفيد
قاعدة الطهارة حتى في مسبوق الطهارة لا استصحابها بل تجري في مسبوق النجاسة على اقوى الوجهين الآتيين في باب
معارضة الاستصحاب للقاعدة ثم لا فرق في مفاد الرواية بين الموضوع الخارجي الذي يشك في طهارته من حيث الشبهة
في حكم نوعه وبين الموضوع الخارجي المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجي فعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره
صاحب القوانين ره من امتناع ارادة المعاني الثلاثة من الرواية اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية وفي الشبهة في الموضوع
واستصحاب الطهارة اذ لا مانع من ارادة الجامع بين الاولين اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية والموضوعية نعم ارادة القاعدة
والاستصحاب معا يوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت ان المقصود في القاعدة مجرد اثبات الطهارة في المشكوك و
في الاستصحاب خصوص ابقائها في معلوم الطهارة سابقا فلو فرض ما ذكرنا والفرق بينهما نظير الفرق بين قاعدة البراءة و

استصحابها ولا جامع بينهما وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين فزعم جواز ارادة القاعدة والاستصحاب معا وانكر
ذلك على صاحب القوانين فوق ان الرواية تدل على اصلين احدهما ان الحكم الاولى للاشياء ظاهرا هي الطهارة
مع عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة و
هذا من موارد الاستصحاب وجزئياته اقول ليت شعري ما المشار اليه بقوله هذا الحكم مستمر الى زمان العلم بالنجاسة
فان كان هو الحكم المستفاد من الاصل فليس استمراره واقعا ولا ظاهرا معتبرا بزمان العلم بالنجاسة بل هو مستمر الى زمان
نسخ هذا الحكم في الشريعة مع ان قوله حتى تعلم اذا جعل من توابع الحكم الاول الموضوع للحكم الثاني فاين يصير الثاني
اذ لا يعقل كون الشيء في استعمال واحد غاية لحكم ولحكم اخر يكون الحكم الاول موضوعا له وان كان هو
الحكم الواقعي المعلوم يعني اذا ثبت واقعا في زمان فهو مستمر في الظاهر الى زمان العلم بالنجاسة فيكون الكلام
مسوقا لبيان الاستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له واقعا في زمان واين هذا من باب بيان قاعدة
من حيث هي للشيء المشكوك من حيث هو مشكوك ومنشأ الاشتباه في هذا المقام ملاحظة عموم القاعدة لمورد
الاستصحاب فتخيل ان الرواية تدل على الاستصحاب وقد عرفت ان دلالة الرواية على طهارة مستصحب الطهارة غير دلالتها
على استصحاب الطهارة وذلك كما صنعه صاحب الوافية حيث ذكر روايات اصالة الحل الواردة في مشتبه الحكم او الموضوع
في المقام وعلى هذا كان ينبغي ذكر ادلة اصالة البراءة لانها ايضا متصادقة مع الاستصحاب من حيث المورد والتحقيق ان الاستصحاب
من حيث هو مخالف للقواعد الثلثة البراءة والحل والاحتياط وان تصادقت موارد هما فثبت من جميع ما ذكرنا
ان المتعين حمل الرواية المذكورة على احد المعنيين والظاهر ارادة القاعدة نظير قوله كل شيء لك حلال لان حمله على الاستصحاب
وحمل الكلام على ارادة خصوص الاستمرار فيما علم طهارته سابقا خلاف الظاهر اذ الظاهر ان الجملة الخبرية لاثبات اصل المحمول لا
اثبات استمراره في مورد الفراغ عن ثبوت اصله نعم قوله حتى تعلم يدل على استمرار المغيا لكن المغيا به الحكم المشتبه
يعني هذا الحكم الظاهري مستمر له الى كذا لا ان الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمرة ظاهرا الى زمان العلم ومنها
قوله الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس وهو وان كان متحدا مع الخبر السابق من حيث الحكم والغاية الا ان الاشتباه
في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقق غالبا فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب والمعنى ان الماء المعلوم طهارته
بحسب اصل الخلقة طاهر حتى تعلم اي تستمر طهارته المفروضة الى حين العلم بعروض القذارة له سواء كان الاشتباه وعدم
العلم من جهة الاشتباه في الحكم كالقليل الملاقي للنجس والبئر ام كان من جهة الاشتباه في الامر الخارجي كالشك في
النجاسة او نجاسة الملاقي ومنها قوله اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن
انك احدثت ودلالته على استصحاب الطهارة ظاهرة ثم ان اختصاص ما عدا الاخبار العامة بالقول المختار واضح
اما الاخبار العامة فالمعروف بين المتأخرين الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في جميع الموارد وفيه تامل بل قد فتح بابه
المحقق الخوانساري ره توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع الامر الثابت والاقرب اليه رفع الامر الغير الثابت وقد يطلق على
مطلق رفع اليد ولو لعدم المقتضي له بعد ان كان اخذا به فالمراد من النقض عدم الاستمرار عليه اذا عرفت هذا
اقول ان الامر يدور بين ان يكون المراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث ويبقى المنقوض
النقض ظاهره وهو المعنى الاول فيختص متعلقه بنقض ما من شانه الاستمرار والاتصال المختص بالموارد التي يوجد
المعنى والظاهر رجحان هذا على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب احدا
المتكلم قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عمومه للاموات قرينة على ارادة مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات
لا يتوهم الاحتياج الى التصرف في اليقين بارادة المتيقن منه لان التصرف لازم على كل حال فان النقض الاختياري القابل
النهي عليه لا يتعلق بنفس اليقين على كل حال تقدير بل المراد نقض ما كان على يقين منه وهو الطهارة السابقة او
اليقين فالمراد باحكام اليقين ليس احكام وصف اليقين اذ لو فرضنا حكما شرعيا محمولا على نفس صفة اليقين ارتفع
بالشك قطعا كمن نذر فعلا في مدة اليقين بحيوة زيد بل المراد احكام المتيقن المثبتة له من جهة اليقين وهذه الاحكام
المتيقن ايضا لها استمرار شاني لا يرتفع الا بالرافع فان جواز الدخول في الصلوة مستمر الى ان يحدث ناقضها وكيف كان
فالمراد اما نقض المتيقن والمراد به رفع اليد عن مقتضاه واما نقض احكام اليقين اي الثابتة للمتيقن من جهة اليقين و
المراد رفع اليد عنها ويمكن ان يستفاد من بعض الامارات ارادة المعنى الثالث مثل قوله بل ينقض الشك باليقين
وقوله ولا تعتد بالشك في حال من الحالات وقوله اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان مورده
استصحاب بقاء شهر رمضان والشك فيه ليس شكا في الرافع كما لا يخفى وقوله في رواية الاربعمائة من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك فان المستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعدم النقض عدم
الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين السابق نظير قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هذا ولكن

الانصاف ان شيئا من ذلك لا يصلح قرينة لصرف لفظ النقض عن ظاهره لان قوله بل ينقض الشك باليقين معناه
يرفع الشك لان الشك مما اذا حصل لا يرتفع الا برافع واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت انه غير ظاهر في
الاستصحاب مع امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع به قرينة على اختصاص صدر الرواية بموارد
النقض مع ان الظاهر المضي الجري على مقتضى الداعي السابق وعدم التوقف الا لصارف نظير قوله اذا كثر عليك
الشك فلتمض في صلوتك ونحوه فهو ايضا مخصص بما ذكرنا واما قوله اليقين لا يدخل الشك فيتفرع الافطار للروية
عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم شهر رمضان الى ان يحصل الرافع وبالجملة فالمتامل المنصف يجد ان هذه
الاخبار لا يدل الا على ان يدار اعتبار اليقين السابق عند الشك في الارتفاع برافع للقول الاول بوجوه
انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يستقم استفادة الاحكام من الادلة اللفظية لتوقفها على اصالة عدم القرينة والمعارض
المخصص والمقيد والناسخ وغير ذلك وفيه ان تلك الاصول قواعد لفظية مجمع عليها بين العلماء وجميع اهل
اللسان في باب الاستفادة خارج عن محل النزاع مع انها اصول عدمية لا يستلزم القول بها القول باعتبار الاستصحاب
مطلقا ومنها ما ذكره المحقق في المعارج وهو ان المقتضي للحكم الاول ثابت والمعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم بثبوته في
الان الثاني اما ان المقتضي ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان المعارض لا يصلح رافعا فلان المعارض
احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله فيبقى
الحكم الثابت سليما عن الرافع انتهى وفيه ان المراد بالمقتضي اما العلة التامة للحكم او للعلم به اعني الدليل او المقتضي
الاخص الذي يجتمع مع المانع وعلى التقدير الاول فلا بد ان يراد من ثبوته ثبوته في الزمان الاول ومن المعلوم
عدم اقتضاء ذلك لثبوت المعلول او المدلول في الزمان الثاني اصلا وعلى الثاني فلا بد من ان يراد ثبوته في
الزمان الثاني مقتضيا للحكم وفيه انه اخص من المدعى اذ مجرد احتمال عدم الرافع لا يثبت العلم ولا الظن بثبوت
المقتضي بالفتح والمراد من معارضة احتمال الرافع باحتمال عدمه الموجب للتساقط ان كان سقوط الاحتمالين
فلا معنى له لوجودهما دائما وان كان سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بالرافع ولا بعدمه ففيه ان ذلك التوقف
في الحكم بثبوت المقتضي بالفتح لا بثبوته وربما يحكى ابدال قوله فيجب الحكم بثبوته بقوله فيظن ثبوته ويتخيل ان هذا ابعد
عن الايراد ومرجعه الى دليل اخر ذكره العضدي وغيره وهو ان ما ثبت في وقت ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء وفي

امر

ما فيه ثم ان ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة ولم نعرف هذه الدعوى من احد واعترف بعدمه في
المعارج في اجوبة النافين وصرح بدعوى رجحان البقاء ويمكن ان يريد به اثبات البناء على الحالة السابقة ولو
مع عدم رجحانه وهو في غاية البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب في امورهم والظاهر ان مرجع هذا الدليل الى انه
اذا احرز المقتضي وشك في المانع بعد تحقق المقتضي وعدم المانع في السابق يبنى على عدمه ووجود المقتضى ويمكن
ان يستفاد من كلام السابق في قوله والذي نختاره ان مراده بالمقتضي للحكم دليله وان المراد بالمعارض احتمال طرو
التخصيص لذلك الدليل فمرجعه الى ان الشك في تخصيص العام او تقييد المطلق لا عبرة به كما يظهر من تمثيله بالنكاح
والشك في حصول الطلاق ببعض الالفاظ فانه اذا دل الدليل على ان عقد النكاح يحدث علاقة الزوجية وعلم
الدليل دوامها ووجد في الشرع ما ثبت كونه رافعا له وشك في شيء انه رافع مستقل او فرد من ذلك الرافع
ام لا وجب العمل بدوام الزوجية عملا بالعموم الى ان يثبت المخصص وهذا حق وعليه عمل العلماء كافة نعم لو شك في
صدق الرافع على موجود خارجي لشبهة كظلمة او عدم الخبرة ففي العمل بالعموم او عدمه كما اذا قيل اكرم العلماء الا زيدا
وشك في انسان انه زيد او عمرو قولان في باب العام المخصص اصحهما عدم الاعتبار بذلك العام لكن كلام المحقق في الشبهة
الحكمية بل مفروض كلام القوم ايضا اعتبار الاستصحاب المعدود من ادلة الاحكام دون مطلق الشبهة الشامل للشبهة الخارجية
هذا غاية ما امكننا من توجيه الدليل المذكور لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامته في نفسه وعدم انطباقه على قوله
المتقدم والذي نختاره واخراجه للمدعي عن عنوان الاستصحاب كما نبه عليه في المقام ونبه غيره فتدبر ومنها ان الثابت في
الزمان الاول ممكن الثبوت في الان الثاني والا لم يحتمل البقاء فيثبت بقاؤه ما لم يتجدد مؤثر العدم لاستحالة خروج
الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان التقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاؤه فيجب العمل عليه وفيه منع استلزام عدم
العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء مع ان مرجع هذا الوجه الى ما ذكره العضدي وغيره من ان ما
تحقق وجوده ولم يظن عدمه او لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء وتحصيل الجواب عن هذا وامثاله مما استدلوا به راجع الى
دعوى حصول الظن منع كون مجرد وجود الشيء سابقا مقتضيا للظن ببقائه كما يشهد بذلك تتبع موارد الاستصحاب
مع انه ان اريد اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي بمعنى ان مجرد كونه لو خلي وطبعه يفيد الظن بالبقاء وان لم يفده
فعلا لمانع ففيه انه لا دليل على اعتباره اصلا وان اريد اعتباره عند حصول الظن فعلا منه فهو وان استقام

على ما يظهر من بعض من قارب عصرنا من اصالة حجية الظن الا ان القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظن الشخصي
منه حتى انه في المورد الواحد يختلف الحكم باختلاف الاشخاص والازمان وغيرهما مما لم يقل به احد فيما اعلم عدا ما يظهر
من شيخنا البهائي في عبارته المتقدمة وما ذكره مدرك مخالف للاجماع ظاهرا لان بناء العلماء في العمل بالاستصحاب في الاحكام
الكلية والجزئية والموضوعات خصوصا العدميات على عدم اعتبار الظن الفعلي ثم ان ظاهر كلام العضد حيث اخذ في افادته
الظن بالبقاء عدم الظن بالارتفاع ان الاستصحاب امارة حيث لا امارة وليس في الامارات ما يكون كذلك نعم لا يبعد
ان يكون الغلبة كذلك وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد اليقين بوجود الشيء الظن ببقائه وقد استظهر بعض
تبعا للبعض بعد الاعتراف بذلك ان المنشأ في حصول الظن غلبة البقاء في الامور القارة في السيد الشارح
للوافية بعد دعوى رجحان البقاء ان الرجحان لا بد له من موجب لان وجود كل معلوم يدل على وجود علة
له اجمالا وليست هي اليقين المتقدم بنفسه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم ويشتر ان يكون هي
كون الاغلب في الافراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق فيكون رجحان وجود هذا الممكن الخاص للالحاق بالاعم الاغلب
هذا اذا لم يكن رجحان الدوام مؤيدا بعادة او امارة والا فيقوى بهما وقس على الوجود حال العدم اذا كان يقينيا اسبق
وفيه ان المراد بغلبة البقاء ليست غلبة البقاء ابد الاباد بل المراد البقاء على مقدار خاص من الزمان ولا ريب
ان ذلك المقدار الخاص ليس مضبوطا في الممكنات ولا في المستصحبات والقدر المشترك بين الكل والاغلب منه معلوم
التحقق وانما الشك في الزائد وان اريد بقاء الاغلب الى زمان الشك فان اريد اغلب الموجودات السابقة بقول
مطلق فغير انا لا نعلم بقاء الاغلب في زمان الشك لعدم الرابط بينهما وعدم استناد فيها الى جامع كما لا يخفى بل البقاء
في كل واحد منها مستند الى ما هو مفقود في غيره نعم بعضها يشارك في مناط البقاء وبالجملة فمن الواضح ان بقاء الموجودات
المشاركة مع نجاسة الماء المتغير في الوجود من الجواهر والاعراض في زمان الشك في النجاسة لزوال التغير المشكوك مدخليته
في بقاء النجاسة لا يوجب الظن ببقائها وعدم مدخلية التغير فيها وهكذا الكلام في كل ما شك في بقائه لاجل الشك
في استعداده للبقاء ومن هنا يظهر ضعف ما وجد بكلام السيد صاحب القوانين بعد ما يشعر في الاعتراف بان هذا
الظن ليس منشاه محض الحصول في الان السابق لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم قال بل لانا فتشنا الامور
الخارجية من الاعدام والموجودات وجدناها مستمرة بوجودها الاول على حسب استعداداتها وتفاوتها في
مراتبها

مراتبها فنحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب الحاقا له بالاعم الاغلب ثم ان كل نوع من انواع الممكنات يلاحظ
زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب في افراد ذلك النوع فالاستعداد الحاصل للجدران القديمة يقتضي مقدارا من البقاء
بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي مقدارا منه وللفرس مقدارا اخر وللحشرات مقدارا اخر
وللدود القز والبق والذباب مقدارا اخر وكذا الرطوبة في الصيف والشتاء فههنا مرحلتان الاولى اثبات
الاستمرار في الجملة والثانية اثبات مقدار الاستمرار ففيما جهل حاله من الممكنات القارة يثبت ظن الاستمرار
في الجملة بملاحظة حال اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت انواعها وظن مقدار خاص من الاستمرار بملاحظة النوع
الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من انواع الممكنات قد يلاحظ من جهة ملاحظة الاحكام الصادرة
من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية لانه الانسب به والاقرب اليه وان امكن
ذلك بملاحظة سائر الموالي وسائر العباد ثم ان الظن الحاصل من الغلبة في الاحكام الشرعية محصله انا نرى اغلب
الاحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها الاول بمعنى انها ليست احكاما انية مختصة بآن الصدور بل يفهم من حاله
من جهة امر خارجي عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول على الاستمرار فاذا رأينا منه في مواضع عديدة
انه اكتفى في ابداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدمه ثم علمنا ان مراده من الامر الاول الاستمرار نحكم فيما لم يظهر
مراده بالاستمرار الحاقا بالاغلب فقد حصل الظن بالدليل وهو قول الشارع بالاستمرار وكذلك الكلام في موضوعات
الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي بالبقاء انتهى كلامه رفع مقامه ويظهر وجه ضعف هذا
مما اشرنا اليه توضيحه ان الشك في الحكم الشرعي قد يكون من جهة الشك في مقدار استعداده وقد يكون من جهة
الشك في تحقق الرافع اما الاول فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد مثلا اذا شككنا
في مدخلية التغير في النجاسة حدوثا وارتفاعا او عدمها فهل ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام
الشرعية الاخر مثل احكام الطهارات والنجاسات فضلا عن احكام المعاملات او السياسات الموالي الى العبيد وبالجملة فكل
حكم شرعي او غيره تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الاغراض والمصالح ومتعلق بما هو موضوع له وله دخل في تحققه
ولا دخل لغيره من الحكم المغاير له ولو اتفق موافقته كان بمجرد الاتفاق من دون ربط ومن هنا لو شك واحد
من العبيد في مدخلية شيء في حكم مولاه حدوثا وارتفاعا فتتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وبقاء الحكم بعد ارتفاع

ذلك الشيء احكام سائر الموالي بل احكام هذا المولى المغايرة للحكم المشكوك موضوعا ومحمولا عدا من اسغد السفهاء دوا
الثاني وهو الشك في الرافع فان كان الشك في رافعية الشيء للحكم فهو ايضا لا دخل له بسائر الاحكام الا ترى ان الشك
في رافعية المذي للطهارة لا ينفع فيه تتبع موارد الشك في الرافعية مثل ارتفاع النجاسة بالغسل مرة او بماء نجسة
الماء بالاتمام كرا او ارتفاع طهارة الثوب والبدن بعصير العنب والزبيب والتمر واما الشك في وجود الرافع وعدمه
فالكلام فيه هو الكلام في الامور الخارجية ومحصله انه ان اريد انه يحصل الظن بالبقاء اذا فرض له صنف او نوع يكون
الغالب في افراده البقاء فلا ننكره ولذا يظن بعدم النسخ عند الشك فيه لكنه يحتاج الى ملاحظة الصنف والتامل صحي
لا يحصل التغاير فان المتطهر اذا شك في وقت الصبح في بقاء طهارته واراد اثبات ذلك بالغلبة فلا ينفعه تتبع
الموجودات الخارجية مثل بياض ثوبه وطهارته وحيوة زيد وقعوده وعدم ولادة الحمل الفلاني ونحو ذلك نعم لو
لوحظ صنف هذا المتطهر في وقت الصبح المتحد او المتعارف فيما له مدخل في بقاء الطهارة ووجد الاغلب متطهرا في هذا
الزمان حصل الظن ببقاء طهارته وبالجملة فما ذكره من ملاحظة الاغلب في الصنف لحصول الظن به حق الا ان البناء على هذا
في الاستصحاب يسقطه عن الاعتبار في اكثر موارده وان بني على ملاحظة الانواع البعيدة او الجنس البعيد او الابعد وهو
الممكن القار كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم ففيه انا نقطع بعدم جامع بين مورد الشك وموارد الاستقرار لتحصيل الظن
استناد البقاء اليه وفي مثله لا يحصل الظن بالالحاق لانه لا بد في الظن بلحوق المشكوك بالاغلب من الظن او اليقين
الحكم او الوصف الجامع لتحصيل الظن بثبوته في الفرد المشكوك ومما يشهد بعدم حصول الظن بالبقاء اعتبار الاستصحاب
في موردين يعلم بمخالفة احدهما للواقع فان المتطهر بمايع شك في كونه بولا او ماء يحكم باستصحاب طهارة بدنه وبقاء
حدثه مع ان الظن بهما محال وكذا الحوض الواحد اذا صب فيه الماء تدريجا فبلغ الى موضع شك في بلوغ ما فيه كرا فانه
يحكم ح ببقاء قلته فاذا امتلأ واخذ منه الماء تدريجا الى ذلك الموضع فشك في نقصه عن الكر فيحكم ببقاء كريته
مع ان الظن بالقلة في الاول وبالكرية في الثاني محال ثم ان اثبات حجية الظن المذكور على تقدير تسليمه دونه خرط
القتاد خصوصا في الشبهة الخارجية التي لا يعتبر فيها الغلبة اتفاقا فان اعتبار استصحاب طهارة الماء من جهة الظن
الحاصل من الغلبة وعدم اعتبار الظن بنجاسته من غلبة اخرى كطين الطريق مثلا مما لا يجتمعان وكذا اعتبار قول المنكر من باب
الاستصحاب مع الظن بصدق المدعي لاجل الغلبة ومنها بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم كما ادعاه العلامة ره في
النهاية

النهاية واكثر من تاخر عنه وزاد بعضهم انه لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس عيش بني ادم وزاد اخر ان
العمل على الحالة السابقة امر مركوز في النفوس حتى الحيوانات الا ترى ان الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي
عهدت فيها الماء والكلاء والطيور تعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ولولا البناء على ابقاء ما كان على ما كان لم
يكن وجه لذلك والجواب ان بناء العقلاء انما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم
عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفتها الا ترى انهم لا يكاتبون من عهدوه في حال لا يغلب
فيه السلامة فضلا عن المهالك الا على سبيل الاحتياط ولا يرسلون اليه البضايع للتجارة ولا يجعلونه وصيا في الاموال
او قيما على الاطفال ولا يقلدونه في هذا الحال اذا كان من اهل الاستدلال ونريهم لو شكوا في نسخ الحكم الشرعي
يبنون على عدمه ولو شكوا في رافعية المذي شرعا للطهارة فلا يبنون على عدمها وبالجملة فالذي اظن انهم غير
بانين في الشك في الحكم الشرعي من غير جهة النسخ على الاستصحاب نعم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس
عندهم كالشك في حدوثه في البناء على العدم ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل بعد الفحص فانها امارة
على العدم لما علم من بناء الشارع على التبليغ فظن عدم الورود يستلزم الظن بعدم الوجود والكلام في اعتبار هذا
الظن بمجرده من غير ضم الحكم العقلي بقبح التعبد بما لا يعلم وبعبارة اخرى قبح العقاب بما لا يعلم في باب اصل البراءة في العدة
بعد ما اختار عدم اعتبار الاستصحاب في مثل المتيمم الداخل في الصلوة والذي يمكن ان ينتصر به طريقة استصحاب الحال
ما اوما اليه من انه لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول لكان عليه دليل واذا تتبعنا جميع الادلة فلم
نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى دل على ان حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا
رجوع الى الاستدلال بطريق اخر وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل ان الذي نريد باستصحاب الحال هذا الذي
ذكرناه واما غير ذلك فلا نكاد نحصل غرض القائل به احتج النافون بوجوه منها ما عن الذريعة وفي العدة من ان المتعلق
بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل توضيح ذلك انهم يقولون قد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلوة
بالتيمم وجوب المضي فيها قبل مشاهدة الماء فيجب ان يكون على هذا الحال بعد المشاهدة وهذا منهم جمع بين
الحالتين في حكم من غير دليل اقتضى الجمع بينهما لان اختلاف الحالتين لا شبهة فيه لان المصلي غير واجد للماء في احديهما
وواجد له في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة فاذا كان الدليل لا يتناول الا الحالة الاولى وكانت

الحالة الاخرى عارية منه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى اقول ان كان محل الكلام فيما كان الشك لتخلف وصف وجودي او عدمي متحقق سابقا بيّنك في مدخليته في اصل الحكم او بقائه فالاستدلال المذكور متين جدا لان المفروض عدم دلالة دليل الحكم الاول و فقد دليل عام يدل على استصحاب كل حكم يثبت في الحالة الاولى في الحالة الثانية لان عمدة ما ذكروه من الدليل هي الاخبار المذكورة و قد عرفت اختصاصها بمورد يتحقق معنى النقض وهو الشك من جهة الرافع نعم قد يتخيل كون مثال التيمم من قبيل الشك من جهة الرافع لان الشك في انتقاض التيمم بوجدان الماء في الصلوة كانتقاضه بوجدانه قبلها سواء قلنا بان التيمم رافع للحدث ام قلنا انه مبيح لان الاباحة ايضا مستمرة الى ان ينتقض بالحدث او بوجدان الماء ولكنه فاسد من جهة ان وجدان الماء ليس من الروافع والنواقض بل الفقدان الذي هو وصف المكلف لما كان ماخوذا في صحة التيمم حدوثا وبقاء في الجملة كان الوجدان رافعا للوصف الموضوع الذي هو المكلف فهو نظير التغير الذي يشك في زوال التنجس بزواله فوجدان الماء ليس كالحدث وان قرن به في قوله حين سئل عن جواز الصلوة المتعددة بتيمم واحد نعم ما لم يحدث او يجد ماء لان المراد من ذلك تحديد الحكم بزوال المقتضي او طرو المانع وكيف كان فان كان محل الكلام في الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالحق مع المنكرين لما ذكروه وان كان شاملا لما كان من قبيل تمثيلهم الاخر وهو الشك في رافعية الخارج من غير السبيلين قلنا ان اثبات الحكم بعد خروج الخارج ليس بغير دليل بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلثة مضافا الى امكان التمسك بما ذكرنا في توجيه كلام المحقق في المعارج لكن عرفت ما فيه من التامل ثم انه اجاب في المعارج عن الدليل المذكور بان قوله عمل بغير دليل غير مسلم لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان التقدير تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحا في نظر المجتهد والعمل بالراجح لازم انتهى وكان مراده بتقدير عدم الرافع عدم العلم به وقد عرفت ما في دعوى حصول الظن بالبقاء بمجرد ذلك الا ان يرجع الى عدم الدليل بعد الفحص الموجب للظن بالعدم ومنها انه لو كان الاستصحاب حجة لوجب فيمن علم ان زيدا في الدار ولم يعلم بخروجه منها ان يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم بانه حي ثم انقضت مدة لم يعلم فيها بموته ان يقطع ببقائه وهو باطل وفي محكي الذريعة قد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد ولا يجوز استصحاب الحال الاولى وقد

صار

صار كونه في الدار في الزمان الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها دفعة في المعارج عن ذلك بانا لا ندعي القطع لكن ندعي رجحان الاعتقاد ببقائه وهذا يكفي في العمل به اقول قد عرفت مما سبق منع حصول الظن كلية ومنع حجيته ومنها انه لو كان حجة لزم التناقض اذ كما يقال كان للمصلي قبل وجدان الماء المضي في صلوته فكذا بعد الوجدان كذلك يقال ان وجدان الماء قبل الدخول في الصلوة كان ناقضا للتيمم فكذا بعد الدخول او يقال الاشتغال بصلوة متيقن ثابت قبل فعل هذه الصلوة فيستصحب وفي المعتبر استصحاب الحال ليس حجة لان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه ثم ان مثل هذا لا يسلم عن المعارض لانك تقول الذمة مشغولة قبل الاتمام فكذا بعده انتهى واجاب عن ذلك في المعارج بمنع وجود المعارض في كل مقام ووجود المعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث يسلم عن المعارض اقول لو بني على معارضة الاستصحاب بمثل استصحاب الاشتغال لم يسلم الاستصحاب في موضع عن المعارض اذ قل ما ينفك مستصحب عن اثر حادث يراد ترتبه على بقائه والاولى في الجواب انا اذا قلنا باعتبار الاستصحاب لافادته الظن بالبقاء فاذا ثبت ظن البقاء في شيء لزم منه عقلا ظن ارتفاع كل امر فرض كون بقاء المستصحب رافعا له او جزءا اخيرا له فلا يعقل الظن ببقائه فان ظن بقاء طهارة ماء غسل به ثوب نجس او توضأ منها به محدث مستلزم عقلا للظن بطهارة ثوبه وبدنه وبراءة ذمته بالصلوة بعد تلك الطهارة وكذا الظن بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال الذمة بمجرد اتمام تلك الصلوة وتوهم امكان العكس مدفوع بما يجيء توضيحه من عدم امكانه وكذا اذا قلنا باعتباره من باب التعبد بالنسبة الى الاثار الشرعية المترتبة على وجود المستصحب او عدمه لما ستعرف من عدم امكان شمول الروايات الا للشك السببي ومنه يظهر حال معارضة استصحاب وجوب المضي باستصحاب انتقاض التيمم بوجدان الماء ومنها انه لو كان الاستصحاب حجة لكان بينة النفي اولى وارجح من بينة الاثبات لاعتضادها باستصحاب النفي والجواب عنه اولا اشتراك هذا الايراد بناء على ما صرح به جماعة من كون استصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية معتبرا اجماعا اللهم الا ان يقال ان الاجماع انما هو على البراءة الاصلية في الاحكام الكلية فلو كان احد الدليلين معتضدا بالاستصحاب اخذ به لا في باب الشك في اشتغال ذمة الناس فانه من محل الخلاف في باب الاستصحاب وثانيا ما ذكره جماعة من ان تقديم بينة الاثبات لقوتها على بينة النفي وان اعتضد بالاستصحاب اذ رب دليل اقوى من دليلين نعم لو تكافا دليلان رجح موافق الاصل به لكن بينة النفي لا تكافا بينة

الاثبات الا ان يرجع ايضا الى نوع من الاثبات فيتكافئان وح فالوجه تقديم بينة النفي لو كان الترجيح في البينة كالترجيح في
الادلة منوطا بقوة الظن فيها او في غير الموارد المنصوص على الحكم فيه بتقديم بينة الخارج وربما تمسكوا بوجوه يظهر ما لها
بملاحظة ما ذكرنا فيما ذكرنا من ادلتهم هذا ملخص الكلام في ادلة المثبتين والنافين مطلقا بقي الكلام في حجج المفصلين فنقول
اما التفصيل بين الوجودي والعدمي بعدم الاعتبار في الاول والاعتبار في الثاني وهو الذي ربما يستظهر التفتازاني من
من عبارة العضدي في نقل الخلاف ان خلاف منكري الاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي وما استظهره
التفتازاني لا يخفى ظهوره من تامل مع ان هذا اشكالا امر قد اشرنا اليه في تقسيم الاستصحاب في تحرير محل الخلاف وهو
ان القول باعتبار الاستصحاب في العدميات يغني عن التكلم في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودي الا وفي مورده
استصحاب عدمي يلزم من الظن ببقائه الظن ببقاء المستصحب الوجودي واقل ما يكون عدم ضده فان الطهارة لا تنفك عن
عدم ما انداده من اضداده والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجوديات فلا بد من اعتباره خصوصا
بناء على ما هو الظاهر المصرح به في كلام العضدي وغيره من ان انكار الاستصحاب العدمي افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض
النافين كالسيد قدس سره وغيره استنادهم الى عدم افادته للعلم بناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه في
اخبار الاحاد فضلا عن الظن الاستصحابي وبالجملة فانكار الاستصحاب في الوجوديات والاعتراف به في العدميات لا يستقيم بناء على اعتبار
الاستصحاب من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار صح ان يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب
لا يوجب ثبوت ما قارنه من الوجوديات فاستصحاب عدم اضداد الوجودي لا يثبت الوجودي في الزمان اللاحق كما ان عدم
ما عدا زيد من افراد الانسان في الدار لا يثبت باستصحابه ثبوت زيد كما سيجيء تفصيله ان شاء الله لكن التكلم من باب التعبد و
الاخبار بين العلماء في غاية القلة الى زمان متاخري المتاخرين مع ان بعض هؤلاء وجدناهم لا يفرقون في الاحكام
في مقارنات المستصحب بين افرادها ويثبتون بالاستصحاب جميع ما لا ينفك عن المستصحب على خلاف التحقيق الاتي في التنبيهات
الاتية انشاء ودعوى ان اعتبار الاستصحابات العدمية لعله ليس لاجل الظن حتى يسري الى الوجوديات المقارنة معها
بل لبناء العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مدفوعة بان عمل العقلاء في معاشهم على ما لا يفيد الظن بمقاصدهم
والمضي في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل خلاف ما نجده من انفسنا معاشر العقلاء واضعف من ذلك
ان يدعى ان المعتبر عند العقلاء من الظن الاستصحابي هو الحاصل بالشيء من تحققه السابق لا الظن الساري من هذا الظن

لا

الى شيء آخر وح فنقول العدم المحقق سابقا يظن تحققه لاحقا ما لم يعلم او يظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود
المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن ببقائه بمجرد وجوده المحقق السابق والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي المتعلق
بالعدمي المقارن له غير معتبر الا مع او اذا لم يكن ذلك الوجود عين آثار العدمي المترتبة عليه ولعل المراد
بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان حيوة الغائب بالاستصحاب انما يصلح عندهم من جهة الاستصحاب العدم انتقال
ارثه الى وارثه لا انتقال مال مورثه اليه فان معنى ذلك انهم يعتبرون ظن عدم انتقال مال الغائب الى وارثه لا
انتقال مال مورثه اليه وان كان احد الظنين لا ينفك عن الآخر ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي اما عدم
الحكم ببقاء المستصحب الوجودي وان كان لترتيب امر عدمي عليه كترتيب عدم تزويج امرأة المفقود المترتب على حيوته
الا عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب وان كان المستصحب عدميا فلا يترتب انتقال مال قريب الغائب البعيد
ان كان مترتبا على استصحاب عدم موته ولعل هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان الاستصحاب حجة في
النفي دون الاثبات وبالجملة فلم يظهر لي ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحاب في الاثبات واعتباره في
النفي نعم لو قيل باعتباره في النفي من باب التعبد لم يغن ذلك عن التكلم في الاستصحاب الوجودي بناء على ما سنحققه من
انه لا يثبت بالاستصحاب الا آثار المستصحب المترتبة عليه شرعا لكن يبقى على هذا ان هذا التفصيل مساو للتفصيل المختار
المتقدم ولا يغاير فان فيغني احدهما عن الآخر اذ الشك في بقاء الاعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع لها
وهي علة الوجود والشك في بقاء الامر الوجودي من جهة الشك في الرافع لا ينفك عن الشك في تحقق الرافع
فيستصحب عدمه ويترتب عليه بقاء ذلك الامر الوجودي ويحتمل ان الامر الوجودي قد لا يكون من الآثار الشرعية لعدم
الرافع فلا يغني العدمي عن الوجودي مدفوع بان الشك اذا فرض من جهة الرافع فيكون الاحكام الشرعية المترتبة
على ذلك الامر الوجودي مستمرة الى تحقق ذلك الرافع فاذا حكم بعدمه عند الشك يترتب عليه شرعا جميع تلك الاحكام
فيغني ذلك عن الاستصحاب الوجودي وح فيمكن ان يحتج بهذا القول اما على عدم حجية الاستصحاب في الوجوديات فيما تقدم
في ادلة النافين واما على حجيته في الوجوديات فيما تقدم في ادلة المختار من الاجماع والاستقراء والاخبار بناء على
ان ابقاء الشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع انما يحكم ببقائه ويترتب على استصحاب عدم وجود الرافع بعدم الرافع يحكم
الرافع فيحكم مثلا ببقاء الطهارة وح فقوله ع ولا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك

وغيرها مما دل على ان اليقين لا ينقض او لا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو الرافع لا يعتنى به ولا
يترتب عليه آثار النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحاب العدم لا
من جهة استصحابها والاصل في ذلك ان الشك في بقاء الشيء اذا كان مسببا عن الشك في شيء آخر فلا يجتمع
معه في الدخول تحت عموم لا تنقض سواء تعارض مقتضى اليقين السابق ام تعاضدا بل الداخل هو الشك
السببي ومعنى عدم الاعتناء به زوال الشك المسبب به وسيجيء توضيحه فان قلت قد يكون الامر الوجودي
امرا خارجيا كالرطوبة ويترتب عليها آثار شرعية فاذا شك في وجود الرافع لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة
حتى يترتب عليها احكامها لما سيجيء من ان المستصحب لا يترتب عليه الا الآثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة له :
امر عادي فيتعين ح استصحاب نفس الرطوبة قلت الرافع للرطوبة رافع للاحكام المترتبة عليها فالشك في
بقائها من جهة الشك في تحقق الرافع فيغني استصحاب عدمه عن ترتيب تلك الاحكام وليس هذا من قبيل ترتيب الاحكام
بواسطة امر عادي فافهم وانتظر لبقية الكلام حجة من انكر اعتبار الاستصحاب في الامور الخارجية ما ذكره المحقق
الخوانساري في شرح الدروس في حاشية له عند قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه على ما
حكاه شارح الوافية واستظهره المحقق القمي السبزواري من ان الاخبار لا يستظهر شمولها للامور الخارجية
مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس حكما شرعيا و
ان كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به انتهى اقول
فيه اولا النقض بالاحكام الجزئية مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجاسة ونجاسته من حيث ملاقاته
لها فان بيانها ايضا ليس من وظيفة الامام عليه السلام كما انه ليس وظيفة المجتهد ولا يجوز التقليد فيها وانما وظيفته
من حيث كونه مبينا للشرع بيان الاحكام الكلية وثانيا ان بيان الحكم الجزئي في الشبهات الخارجية ليس وظيفة
للشارع والحكم الموضوع المشتبه في الخارج كالمايع المردد بين الخل والخمر حكم كلي ليس وظيفة بيانه الا للشارع
وقد قال الصادق عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وذلك مثل الثوب الخ وقوله في خبر آخر ساخبرك عن الجبن
وغيره ولعل التوهم نشأ من تخيل ان ظ لا تنقض ابقاء نفس المتيقن السابق وليس ابقاء الرطوبة مما يقبل حكم
الشرع بوجوده وبعدمه بعد النقض بالطهارة المتيقنة سابقا فان ابقاءها ليس من الافعال الاختيارية
الداله

القابلة للايجاب ان المراد بالابقاء وعدم النقض هو ترتيب الآثار الشرعية على المتيقن فمعنى استصحاب الرطوبة ترتيب
آثارها الشرعية في زمان الشك نظير استصحاب الطهارة فطهارة الثوب ورطوبته سيان في عدم قابلية
الحكم بابقائها عند الشك وفي قابلية الحكم بترتيب آثارها الشرعية في زمان الشك فالتفصيل بين كون
المستصحب من قبيل رطوبة الثوب وكونه من قبيل طهارته لعدم شمول ادلة لا تنقض للاول في غاية الضعف نعم
فائدة : يبقى في المقام ان استصحاب الامور الخارجية ان كان معناه ترتيب آثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك
الآثار كانت مشاركة معه في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس الموضوع فان استصحاب حرمة
مال زيد الغائب وزوجته يغني عن استصحاب حيوته اذا فرض ان معنى الحيوة ترتيب آثارها الشرعية نعم قد يحتاج
اجراء الاستصحاب في آثاره الى ادنى تدبر كما في الآثار الغير المشاركة له في اليقين السابق مثل توريث الغائب من قريبه المتوفى
في زمان الشك في حيوة الغائب فان التوريث غير متحقق حال اليقين بحيوة الغائب لعدم موت قريبه بعد لكن
مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب على وجه التعليق بان يقال لو مات قريبه قبل الشك في حيوته لورث منه وبعبارة اخرى
موت قريبه قبل ذلك كان ملازما لارثه منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب وبالجملة الآثار المترتبة على الموضوع
الخارجي منها ما يجتمع معه في زمان اليقين ومنها ما لا يجتمع معه في ذلك الزمان لكن عدم الترتيب فعلا في ذلك
الزمان مع فرض كونه من آثاره شرعا ليس الا لمانع في ذلك الزمان او لعدم شرط يعتبر فيه في ذلك الزمان فانه لولا ذلك المانع او
عدم الشرط لترتب الآثار فاذا فقد المانع الموجود او وجد الشرط المفقود وشك في الترتيب من جهة الشك في بقاء ذلك
الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك الترتب الشأني وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض التنبيهات الآتية هذا ولكن التحقيق ان في
موضع جريان الاستصحاب في الامر الخارجي لا يجري استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حيوة زيد فلا سبيل
الى اثبات آثار حيوته الا بحكم الشارع بعدم جواز نقض آثار حيوته بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الشخص
الحي ولا يغني عن ذلك اجراء الاستصحاب في نفس الآثار بان يقال ان حرمة ماله وزوجته كانت متيقنة فيحرم نقض اليقين بالشك
لان حرمة المال والزوجة انما تثبت في السابق على الشخص الحي بوصف انه حي فالحيوة داخل في موضوع المستصحب ولا اقل من الشك
في ذلك فالموضوع مشكوك في الزمن اللاحق وسيجيء اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب واستصحاب الحيوة لاحراز الموضوع
في استصحاب الآثار غلط لان معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية فتحقق ان استصحاب الآثار بنفسها غير صحيح لعدم احراز

الموضوع واستصحابا كاف في اثبات الارتداد وقد اشرنا اليه فيما مر ونزيد توضيحه فيما سيجيئ ان الشك المسبب عن شك
آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض بل الداخل هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به علم جعل الشارع ناقضا
لليقين بزوال الشك بالمسبب واما القول الخامس وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره فلا يعتبر في الاول
فهو المصرح به في كلام المحدث الاسترابادي لكنه صرح باستثناء استصحاب النفي مدعيا الاجماع بل الضرورة على اعتباره
قال في محكي فوائده المكية بعد ذكر اخبار الاستصحاب ما لفظه لا يقال ان هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب
في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا قدس الله اسرارهم والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول اكثر
علمائنا والحنفية من عدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء
وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما محصله ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق
راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي
سموه استصحابا راجع الى اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند
الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا في الحقيقة وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب
الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة السابقة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما
وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما
ورد مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل في ثلث
بين رشده وبين غيه ومقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما التبس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى
اقول لا يخفى ان ما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب من اصحابنا واوضحوا ذلك غاية الايضاح كما يظهر لمن
راجع الذريعة والعدة والغنية وغيرها الا انهم منعوا من اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان له في زمان
آخر كما يشهد له تمثيلهم بعدم الاعتماد على حيوة زيد او بقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما ومنعوا ايضا عن
البناء على اليقين السابق لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصور دلالتها
عندهم ببعض ما اشرنا سابقا او لغفلتهم عنها على ابعد الاحتمالات عن ساحة من دونهم في الفضل وهذا المحدث

قد

قد سلم دلالة الاخبار على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه الا انه ادعى تغاير موضوع المسئلة المتيقنة
والمسئلة المشكوكة فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا له فيرد
عليه اولا النقض بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما حكيناه عنه سابقا فان منها استصحاب
الليل والنهار فان كون الزمان المشكوك ليلا او نهارا اشد تغايرا واختلافا مع كون الزمان السابق كذلك من
ثبوت خيار الغبن والشفعة في الزمان المشكوك وثبوتهما في الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع
الفجر وغروب الشمس لا نفس الزمان كان الامر كذلك وان كان دون الاول في الظهور لان مرجع الطلوع والغروب الى
الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكامهما مثل جواز الاكل والشرب وحرمتهما ففيه ان ثبوتهما في
السابق كان منوطا ومتعلقا في الادلة الشرعية بزماني الليل والنهار فاجراؤهما مع الشك في تحقق الموضوع
بمنزلة ما انكره على القائلين بالاستصحاب من اسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر وبما ذكرنا يظهر ورود النقض المزبور
عليه في ساير الامثلة فاي فرق بين الشك في تحقق الحدث او الخبث بعد الطهارة الذي جعل الاستصحاب فيه
من ضروريات الدين وبين الشك في كون المذي شرعا محكوما برافعية الطهارة فان الطهارة السابقة في كل منهما كان
منوطا بعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك غير متحقق فكيف يسري حكم حالة وجود المناط اليه و
ثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة الذي يتوقف صدق البناء على اليقين بالشك عليه امر راجع
الى العرف لانه المحكم في باب الالفاظ ومن المعلوم ان الخيار او الشفعة اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثبوتهما في الزمان
الثاني يصدق عرفا ان القضية المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق
في بعض الموارد الشك في احراز الموضوع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فلا بد من التامل التام فانه من اعظم المزال
في هذا المقام واما ما ذكره ثانيا من معارضة قاعدة اليقين والاصل بما دل على التوقف ففيه مضافا الى ما حققنا
في اصل البراءة من ضعف دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط وانما تدل على وجوب الاحتراز عن موارد الهلكة الدنيوية او الاخروية
والاخيرة مختصة بموارد حكم العقل بوجوب الاحتياط من جهة القطع بثبوت العقاب اجمالا وتردده بين المحتملات ان اخبار
الاستصحاب حاكمة على ادلة الاحتياط على تقدير دلالة الاخبار عليه ايضا كما سيجيئ في مسئلة تعارض الاستصحاب مع ساير
الاصول انشاء الله تعالى ثم ان ما ذكره ثانيا من انه شبهة قد عجز عن جوابها الفحول مما لا يخفى ما فيه اذ اي اصولي او فقيه تعرض لهذه

الاخبار وورود هذه الشبهة فيجري فيها مع انه لم يذكر في الجواب الاول الا ما اشتهر بين النافين للاستصحاب ولا في
الجواب الثاني الا ما اشتهر بين الاخباريين من وجوب التوقف او الاحتياط في الشبهة الذي نسب الفاضل
التوني مذهبه الى نفسه وان لم يلزم مما حققه في كلامه فانه بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة والتحقيق في المقام لا بد من
ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها
الفعل وهي الوجوب والندب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهي الحرام والمكروه و
الخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة السادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط او مانع
له والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء
فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك
الامر فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظ
وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة به حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور ام لا والتوهم بان الامر اذا
كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتامل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال اثبات
الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو
اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخييري ايضا كذلك فالاحكام التكليفية الخمسة المجردة عن
الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام
الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات
والاستمتاعات في الملك والنكاح و لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي
كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى
ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض و
نحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو خاص فانها اسباب للحكم في اوقات معينة و
جميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في
جزء

جزء آخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذلك الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ذكرناه ان
الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع لا الاحكام الخمسة
من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال التغير
من قبل نفسه فانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت
ثابتة قبل زوال التغير فكذلك يكون بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل
الوجدان فكذا بعده اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا
قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان
العلم بوجود السبب والشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى
فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر دون ملاحظة الروايات انه اذا علم
تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك يتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم
الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى كلامه وفي كلامه انظار
يتوقف بيانها على ذكر كل فقرة هي مورد للنظر ثم توضيح النظر فيه بما يخطر في الذهن القاصر فنقول قوله و
المضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فيه ان المنع المذكور لا يضر
فيما يلزم من تحقيقه الذي ذكره وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني نفس السبب والشرط و
المانع لا في التفصيل بين الاحكام الوضعية اعني سببية السبب وشرطية الشرط والاحكام التكليفية وكيف لا
يضر في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكما مستقلا وتسليم انه امر اعتباري منتزع من التكليف تابع له
حدوثا وبقاء وكيف كان فالمشهور كما في شرح الزبدة بل الذي استقر عليه رأي المحققين كما في شرح الوافية للسيد
صدر الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك
الواجب عند حصول ذلك الشيء فمعنى قولنا اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة اذا اجتمع
له شرائط التكليف من البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله
اغرم ما اتلفته في حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى

انه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرايط التكليف ولم يدع احد ارجاع الحكم الى التكليفي المنجز حال استناد الحكم الوضعي
الى الشخص حتى يدفع ذلك ما ذكره بعض علماء عصرنا فتبين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم
التكليفي كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب فان شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير
لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا
الجزئية منتزعة من الامر المركب والعجب ممن ادعى بداهة بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور الذي استقر
عليه راي المحققين فقد ذكر قدس سره في شرحه على الوافية تعريضا بالسيد الصدر واما من زعم ان الحكم الوضعي عين
الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء
فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف المبنية على
الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع دلوك الشمس
سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة عند
الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ودعي الصلوة ايام اقرائك خطاب
تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل ان هناك امرين متباينين
كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للاخر عن مراعاته واحتسابه في عداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه
اقول لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا فانه اذا قال
لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى في نفسه انه انشا انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد عند
مجيئه والاخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج الى جعل مغاير
لجعله ولا الى بيان لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك ومانعية الحيض ولم يرد من
الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد تباينهما مفهوما فهو اظهر
من ان يخفى كيف وهما محمولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا
البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين
اعتباريان منتزعان كالمسببية والشرطية والممنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب

الصلوه

الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا الى
انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم في انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك
سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال
الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون
فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم تكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها ايضا صفة
اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة والمشخصة هذا كله في السبب
والشرط والمانع والجزء واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل الماتي به للفعل المامور به
او مخالفته له ومن المعلوم ان هاتين ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الاثر عليها او
عدمه فيرجع ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببيتها فان لوحظت المعاملة
سببا لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات والنكاح لاباحة الاستمتاعات فالكلام فيها يعرف مما سبق
في السببية واخواتها وان لوحظت سببا لامر اخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق
للحرية وسببية الغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي و
حقايقها اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع
به وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة
واما امور واقعية كشف عنها الشارع فاسبابها على الاول في الحقيقة اسباب للتكاليف فيصير
سببية تلك الاسباب كمسبباتها امورا انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كمسبباتها امورا واقعية
مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل وبما ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من
اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة وكالملاقاة لها والسبي للرقية والتنكيل
للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك فافهم وتامل في المقام فانه من مزال الاقدام قوله
وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر
فالتمسك في الزمان الثاني في ثبوت الحكم بالنص لا بثبوته في الزمان الاول حتى يكون استصحابا

اقول فيان الموقت قد يتردد وقته بين زمان وما بعده فيجرى الاستصحاب واورد عليه تارة
بان الشك قد يكون في النسخ واخرى بان الشك قد يحصل في التكليف كمن شك في وجوب اتمام الصلوة (الصوم)
لحصول حرج يشك في كونه مبيحا للافطار وثالثة بانه قد يكون اول الوقت واخره معلوما ولكنه يشك
في حدوث الاخر والغاية فيحتاج المجتهد في الحكم بالوجوب او الندب والحكم بعد منهما عند عروض
ذلك الشك الى دليل عقلي او نقلي غير ذلك الامر هذا ولكن الانصاف عدم وروده شيء من ذلك عليه
اما الشك في النسخ فهو خارج عما نحن فيه لان اثبات الحكم في الزمان الثاني بعموم الامر الاول للازمان
واستصحاب عدم النسخ لرفع احتمال خصوص المخصص في الازمان كاستصحاب عدم التخصيص لدفع
احتمال المخصص في الافراد واستصحاب عدم التقييد لدفع ارادة المقيد من المطلق والظاهر
ان مثل هذا ليس محلا لانكاره وليس اثباتا للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الزمان الاول بل لعموم
دليله الاول كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح هذا المفصل بان الاستصحاب لا يجري في التكليفيات و
مثل هذا الاستصحاب مما انعقد عليه الاجماع بل الضرورة كما تقدم في كلام المحدث الاسترابادي و
لو فرض الشك في النسخ وحكم لم يثبت له من دليله ولا من الخارج عموم زماني دخل في الاستصحاب
المختلف فيه ولا وجه للنقض به عقيب قوله المذكور واما الشك في تحقق المانع كالمرض المبيح للافطار
والسفر الموجب له وللقصر والضرر المبيح لتناول المحرمات فهو الذي ذكره المفصل في اخر كلامه من جريان
الاستصحاب في الحكم التكليفي تبعا للحكم الوضعي فان السلامة من المرض الذي يضر به الصوم شرط
في وجوبه وكذا الحضر وكذا الامن من الضرر في ترك المحرم فاذا شك في وجود شيء من ذلك استصحب
الحالة السابقة وجودا وعدما ويتبعه بقاء الحكم التكليفي السابق بل قد عرفت فيما عدم جريان
الاستصحاب في الحكم التكليفي الا مع قطع النظر عن استصحاب موضوعه وهو الحكم الوضعي
في المقام مثلا اذا اوجب الشارع الصوم الى الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي
يتضرر بالصوم فان شك في بقائها وحدوث المرض المذكور فاذا احرز الشرط بالاستصحاب اغنى
عن استصحاب المشروط بل لم يبق مجرى له لان معنى استصحاب الشرط ترتيب اثار وجوده وعدم المانع

المانع وهو ثبوت المشروط مع فرض وجود باقي العلل الناقصة فلا يبقى شك في بقاء المشروط و
بعبارة اخرى الشك في بقاء المشروط مسبب عن الشك في بقاء الشرط والاستصحاب في الشرط
وجودا وعدما مبين لبقاء المشروط وارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب لا معارضا لاستصحاب
المشروط لانه مزيل له ولا معاضدا كما فيما نحن فيه وسيتضح ذلك في مسئلة الاستصحاب في الامور
الخارجية وفي بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع انشاء الله تعالى ومما ذكرنا يظهر الجواب
عن النقض الثالث عليه بما اذا كان الشك في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي فانه ان جرى
معه استصحاب الوقت اغنى عن استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط فان الوقت شرط
او سبب والا لم يجر استصحاب الحكم التكليفي لانه كان محققا بقيد ذلك الوقت وبما يدل على
هذا الوجه من التقييد لا يوجب تحقق القيد واحرازه والشك في القيد يوجب الشك في
المقيد فلا يجري الاستصحاب فيه اللهم الا ان يقال انه يكفي في الاستصحاب تنجز التكليف سابقا
وان كان لتعلقه على امر حاصل فهو اذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب
ارتفع فاذا شك في ارتفاعها يكون شكا في ارتفاع الحكم المنجز وبقائه وان كان الحكم المعلق
لا يرتفع بارتفاع المعلق عليه لان ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب
وجود ذلك الامر المعلق عليه كاف في عدم جريان الاستصحاب المذكور فانه حاكم عليه كما ستعرف
نعم لو فرض في مقام عدم جريان الاستصحاب في الشك في الوقت كما لو كان الوقت مرددا بين
امرين كذهاب الحمرة واستتار القرص المحصل الامر ح في اجراء استصحاب التكليف فتامل والحاصل
ان النقض عليه بالنسبة الى الحكم التكليفي المشكوك بقائه من جهة الشك في سببه او شرطه او
مانعه غير متجه لان مجرى الاستصحاب في هذه الموارد اولا وبالذات هو نفس السبب والشرط و
المانع ويتبعه ابقاء الحكم التكليفي ولا يجوز اجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء الا اذا فرض
استتار الامر الوضعي قوله وعلى الثاني ايض كك ان قلنا بافادة الامر التكرار الى اخره اقول قد
يكون التكرار مرددا بين وجهين كما اذا علمنا بانه ليس للتكرار الدائمي لكن العدد المتكرر كان مرددا

بين الزايد والناقص وهذا الايراد لا يندفع بما ذكره قدس سره من ان الحكم في التكرار كالا
الموقت كما لا يخفى فالصواب ان يقال اذا ثبت وجوب التكرار فالشك في مقدار ذلك الحكم
من هذه الجهة يرجع الى الشك في مقدار التكرار لتردده بين الزايد والناقص ولا يجري
فيه الاستصحاب لان كل واحد من المتكرر ان كان تكليفا مستقلا فالشك في الزايد شك
في التكليف المستقل وحكمه النفي باصالة البراءة لا الاثبات بالاستصحاب كما لا يخفى وان كان
الزايد على تقدير وجوبه جزء من المامور به بان يكون الامر بمجموع العدد المتكرر من حيث انه مركب
واحد فيرجع الى الشك في جزئية شيء للمامور به وعدمها ولا يجري فيه الاستصحاب ايضا
لان ثبوت الوجوب لباقي الاجزاء لا يثبت وجوب هذا الشيء المشكوك في جزئيته بل لا بد من
الرجوع الى البراءة والاحتياط قوله ولا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتي بها في اي زمان كان
قد يورد عليه النقض بما عرفت حاله في العبارة الاولى ثم انه لو شك في كون الامر للتكرار او للمرة
كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزايد والناقص وكذا لو امر المولى بفعل له استمرار في الجملة
كالجلوس في المسجد ولم يعلم مقدار استمراره فانه في الشك بين الزايد والناقص يرجع مع فرض
كون الزايد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البراءة ومع فرض كونه جزء الى
مسئلة الشك في الجزئية والعدم قوله وتوهم ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير خفي على المتامل دفع اعتراض على التسوية في ثبوت الوجوب في جزء من الوقت
بنفس الامر بين كونه للفور وعدمه ولا دخل له بمطلبه وهو عدم جريان الاستصحاب في الامر
الفوري لان كونه من قبيل الموقت المضيق لا يوجب جريان الاستصحاب فيه لان الفور المنزل عند
المتوهم منزلة الموقت المضيق اما ان يراد به المسارعة في اول ازمنة الامكان وان لم يسارع ففي
ثانيها وهكذا واما ان يراد خصوص الزمان الاول فاذا فات لم يثبت بالامر وجوب الفعل في الان
الثاني لا فورا ولا متراخيا واما ان يراد ثبوته متراخيا وعلى الاول فكل جزء من الوقت من قبيل
الموقت المضيق وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء على ما سنذكره من الاستصحاب لم يقل به احد

فيما بعد الوقت وعلى الثالث يكون في الوقت الاول كالمضيق وفيما بعده كالامر المطلق وقد
ذكر بعض شراح الوافية ان دفع هذا التوهم لاجل استلزامه الاحتياج الى الاستصحاب لاثبات
الوجوب فيما بعد الوقت الاول ولم اعرف له وجها قوله وكذا النهي الى اخره لا يخفى انه قدس سره
لم يستوف اقسام الامر الاربعة الاولى منها ما يتردد الامر بين الموقت بوقت فيرتفع الامر بفواته وبين
المطلق الذي يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت كما اذا شككنا في ان الامر بالغسل في يوم الجمعة
مطلق يجوز الاتيان به في كل جزء من اجزاء النهار او موقت الى الزوال وكذا وجوب الافطار الفطرة
بالنسبة الى يوم العيد فان الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا ابتداء قوله
بل هو اولى لان مطلقه الى اخره كانه قدس سره لم يلاحظ الا الاوامر والنواهي اللفظية المبينة
المدلول والا فاذا قام الاجماع او دليل لفظي مجمل على حرمة شيء في زمان ولم يعلم بقائها بعده
كحرمة الوطي للحائض المرددة بين اختصاصه بايام رؤية الدم فيرتفع بعد النقاء وشمولها
لزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع الا بالاغتسال وكحرمة العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه
بغير النار وحلية عصير التمر والزبيب بعد غليانهما كك الى غير ذلك مما لا يحصى قوله
فينبغي ان ينظر في كيفية السببية ان يقال هل هي على الاطلاق الى اخره الظاهر ان مراده من سببية السبب
تاثيره لا كونه سببا في الشرع وهو الحكم الوضعي لان هذا لا ينقسم الى الاقسام التي ذكرها لكونه
دائما في جميع الاسباب الى ان ينسخ فان اراد من النظر في كيفية السبب تحصيل مورد شك في
كيفية السببية لكون مورد الاستصحاب في المسبب فهو مناف لما ذكره من عدم جريان الاستصحاب
في التكليفيات الا تبعا للوضعيات وان اراد من ذلك نفي مورد للشك في كيفية سببية السبب لجريان
الاستصحاب في المسبب فانت خبير بان موارد الشك كثيرة فان السببية قد تتردد بين الدائم
والموقت كالخيار المسبب من الغبن المردد بين كونه دائما لولا المسقط وبين كونه فوريا و
كالنفقة المرددة بين كونه مستمرا الى الصبح لو علم به ليلا ام لا وهكذا والموقت قد يتردد بين
وقتين كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلوة المردد وقتها بين الاخذ في الانجلاء وتمامه قوله